نظریهٔ برخورد تمدنها

هانتینگتون و منتقدانش

ترجمه و ویراستهٔ
مجتبی امیری



مرکز چاپ وانتشارات وزارت امور خارجه

نظریهٔ

برخورد تمدنها

هانتینگتون و منتقدانش

بسم الله الرحمن الرحیم

نظریهٔ

برخورد تمدنها

هانتینگتون و منتقدانش

ترجمه و ویراستهٔ

مجتبی امیری وحید

تهران-بهار ۱۳۸۶

فهرستنویسی پیش از انتشار

هانتینگتون، ساموئل
نظریه برخورد تمدنها / هانتینگتون و منتقدانش؛ ترجمه و ویرایش مجتبی امیری وحید. ـ تهران: وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات، ۱۳۸۲.
۲۸۶ ص.
ISBN 978-964-361-254-2: بها: ۲۹۰۰۰ ریال
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا (فهرستنویسی پیش از انتشار)
ص.ع. به انگلیسی: The Clash of Civilizations
کتابنامه.
۱. شرق و غرب. ۲. تمدن غرب. الف. امیری وحید، مجتبی، مترجم. ب. ایران. وزارت امور خارجه. مرکز چاپ و انتشارات. ج. عنوان.
CB ۲۵۱ / ه ۲ ن ۶ ۹۰۹

نظریهٔ برخورد تمدنها
هانتینگتون و منتقدانش
ترجمه و ویراستهٔ مجتبی امیری وحید
چاپ اول: ۱۳۷۴، چاپ دوم: ۱۳۷۵، چاپ سوم: ۱۳۸۱، چاپ چهارم: ۱۳۸۲
چاپ پنجم: پاییز ۱۳۸۳، چاپ ششم: تابستان ۱۳۸۴، چاپ هفتم: بهار ۱۳۸۶
تعداد: ۱۰۰۰ جلد
لیتوگرافی، چاپ و صحافی:

مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه

دفتر مرکزی: مینی سیتی، میدان شهید محلاتی، خیابان نخل، خیابان وزارت امور خارجه
تلفن: ۷-۲۲۴۵۸۶۰۴، دورنگار: ۲۲۴۵۸۶۰۳
فروشگاه مرکزی:
میدان انقلاب، اول کارگر شمالی، پاساژ البرز، شماره ۱۱
تلفن: ۲۹-۶۶۴۲۹۰۲۸
فروشگاه شماره ۲: تهران، خیابان شهید باهنر، خیابان شهید آقایی
صندوق پستی ۱۹۳۹۵/۴۷۴۶، تلفن: ۲۲۸۰۲۶۶۲
فروشگاه شماره ۳: تهران، انتهای خیابان شهید باهنر، میدان شهید باهنر، تلفن: ۷۱-۲۲۲۹۲۲۷۰

فهرست

فصل اول: پیش درآمد

فصل دوم: طرح موضوع

فصل سوم: دیدگاهها

دیباچه

ساموئل هانتینگتون، استاد علوم سیاسی دانشگاه هاروارد، در تابستان ۱۳۷۲، با انتشار مقاله‌ای در فصلنامهٔ آمریکایی فارین افیرز، نظریهٔ جدید «برخورد تمدنها» را مطرح ساخت و آن را چارچوب مفهومی یا پارادایم تحلیل رُخدادهای بین‌المللی دورهٔ بعد از جنگ سرد، اعلام نمود. در این مقاله، وی از احتمال نزدیکی و یا اتحاد تمدنهای اسلامی و کنفوسیوسی و برخورد آنها با تمدن غرب سخن گفته و هشدار داده است. طرح نظریهٔ این متفکر بانفوذ، واکنش گسترده‌ای در محافل علمی و سیاسی جهان به دنبال داشت. منتقدین هانتینگتون طیف وسیعی را تشکیل می‌دهند و کمتر کسی اهمیت آرای وی را در شکل‌بخشی به نقشهٔ روابط بین‌الملل دورهٔ بعد از جنگ سرد نادیده می‌گیرد.

هانتینگتون با طرح بموقع نظریهٔ برخورد تمدنها موجب گردید تا اهداف، ابزارها و ارزشهای مؤثّر در سیاست بین‌الملل، مورد بازنگری قرار گیرد. به اعتقاد نگارنده، بررسی نظریهٔ هانتینگتون در دو سطح نظری (تئوریک) و سیاسی (اجرایی) لازم است، زیرا از هر دو لحاظ حاوی نکات ارزنده و مهمی است. این نظریه نه تنها به شناخت ما از ماهیت روابط بین‌الملل در جهان پس از جنگ سرد کمک می‌کند بلکه همچنین می‌تواند منشأ آثار عملی و مبنای اتخاذ سیاستهای خاص برخی از دولتمردان کشورها و تمدنهای مختلف گردد و آنان را به سوی پیگیری و یا وانهادن برخی اهداف سیاسی سوق دهد.

در فصل اول کتاب حاضر، نظریهٔ برخورد تمدنها به صورت کلّی بررسی می‌شود؛ در فصل دوم، اصل نظریهٔ هانتینگتون که شامل مقالهٔ اولیهٔ نویسنده و یک مصاحبه و پاسخ او به منتقدانش است، آورده می‌شود. در فصل سوم نیز طیف وسیعی

از آرای منتقدان این نظریه منعکس می‌گردد.

امید می‌رود انتشار این اثر، پژوهشگران را در مواجهه با این چالش یاری دهد. هر پانویسی که در زیر آن عبارت «مؤلف» نیامده، از راقم این سطور است. نظریات اصلاحی خوانندگان محترم می‌تواند به این بحث غنای بیشتری ببخشد.

در اینجا وظیفهٔ خود می‌دانم از همسر گرامیم که با فداکاریها و شکیبایی بی‌پایان خود، تهیهٔ این اثر را ممکن ساخت، تشکّر نمایم.

مجتبی امیری وحید

نیویورک، تابستان ۱۳۷۴

فصل اول

پیش درآمد

آغاز سخن

پایان جنگ سرد بی تردید در زمرهٔ مهمترین تحوّلاتی است که در اواخر قرن بیستم، سیاست بین‌الملل را دگرگون ساخته و چالشهای فکری تازه‌ای را پیش روی ما قرار داده است. برای شناخت و تحلیل وضعیت جهان بعد از جنگ سرد و یا آنچه «نظام نوین جهانی» خوانده می‌شود، در غرب دو نظریهٔ عمده: یکی خوشبینانه و دیگری هشدار دهنده ارائه شده است. نظریهٔ نخست به پیروزی غرب در جنگ سرد معتقد است و «پایان تاریخ» و ختم تضادهای ایدئولوژیک و تفوق لیبرال دموکراسی غربی در سراسر کرهٔ خاکی را نوید می‌دهد. نظریهٔ دوم روزهای شادمانی غرب را زودگذر می‌بیند و در بارهٔ خطر دشمنی موهوم، در قالب رویارویی و برخورد دو تمدن اسلام و غرب هشدار می‌دهد. نظریهٔ خوشبینانهٔ «پایان تاریخ» را فرانسیس فوکویاما، پژوهشگر مؤسسهٔ مطالعاتی «راند»[1] مطرح کرده است و نظریهٔ هشداردهندهٔ «برخورد تمدنها» را ساموئل هانتینگتون، استاد علوم سیاسی دانشگاه

---

۱. مرکز مطالعاتی و تحقیقاتی غیرانتفاعی «راند» (Rand Corporation) در سال ۱۹۴۸، به مثابه بازوی تحقیقاتی و مشورتی نیروهای مسلح آمریکا بنیان گذارده شد. این مرکز امروزه از مهمترین مراکزی است که خارج از دیوانسالاری دولتی، نیازهای علمی و تحقیقاتی ارگانهای امنیتی، نظامی و سیاسی آمریکا را تأمین می‌کند. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به:

Bruce L.R. Smith, *The Rand Corporation*, (Cambridge: Harvard University, 1966).

هاروارد.

فرانسیس فوکویاما، نظریهٔ خود را نخست به صورت مقاله و سپس با انتشار کتابی تحت عنوان پایان تاریخ و واپسین انسان مطرح ساخت.[1] به اعتقاد وی «لیبرال دمکراسی» شکل نهایی حکومت در جوامع بشری است. تاریخ بشریت نیز مجموعه‌ای منسجم و جهت‌دار است که بخش اعظمی از جامعهٔ بشری را به سوی لیبرال دمکراسی سوق می‌دهد. فوکویاما در تشریح نظریات خود ابراز می‌دارد:

«پایان تاریخ زمانی است که انسان به‌شکلی از جامعهٔ انسانی دست یابد و در آن عمیق‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای بشری برآورده شود. و بشر امروزه به جایی رسیده است که نمی‌تواند دنیایی ذاتاً متفاوت از جهان کنونی را تصور کند، چرا که هیچ نشانه‌ای از امکان بهبود بنیادی نظم جاری وجود ندارد.»

فوکویاما همچنین معتقد است:

«در طول چند سال گذشته همگام با پیروزی لیبرال دموکراسی بر رقبای ایدئولوژیک خود نظیر سلطنت موروثی، فاشیسم و جدیدتر از همه کمونیسم، در سراسر جهان اتفاق‌نظر مهمی در بارهٔ مشروعیّت لیبرال دموکراسی به عنوان تنها نظام حکومتی موفق به وجود آمده است. اما افزون بر آن، لیبرال دمکراسی ممکن است «نقطهٔ پایان تکامل ایدئولوژیک بشریت» و «آخرین شکل حکومت بشری» باشد و در این مقام، «پایانِ تاریخ» را تشکیل دهد. در واقع، شکست کمونیسم دلیل پیروزی ارزشهای لیبرال غربی و پایان درگیریهای ایدئولوژیکی است.»

در بدو امر، برخی از تحلیلگران، نظریهٔ «پایان تاریخ» را نظریهٔ بدیع و مهمی توصیف نمودند، لیکن تحولات سریع‌الوقوع در عرصهٔ بین‌الملل بویژه بروز

---

1. Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man,* (New York: The FreePress,1992).

برای آشنایی با نظریات فرانسیس فوکویاما، همچنین مراجعه شود به: دکتر موسی غنی‌نژاد، «بازگشت تاریخ»، اطلاعات سیاسی ـ اقتصادی، ش ۵۰ـ۴۹؛ «پایان تاریخ و آخرین انسان»، اطلاعات سیاسی ـ اقتصادی، ش ٦۴ـ٦۳؛ فرانسیس فوکویاما، «فرجام تاریخ و آخرین انسان»، ترجمهٔ علیرضا طیب، مجلهٔ سیاست خارجی، ش ۲ و ۳، (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۲)؛ «فوکویاما و دموکراسی لیبرال: پایان تاریخ»، ترجمهٔ پرویز صداقت، اطلاعات سیاسی ـ اقتصادی، ش ۸۰ ـ ۷۹.

ناسیونالیسم افراطی، درگیریهای قومی، مذهبی و منطقه‌ای و حرکتهای اسلام‌خواهی در پاره‌ای از کشورهای اسلامی، ارکان این نظریه را سُست کرد و زمینه را برای طرح نظریهٔ هشدار دهندهٔ هانتینگتون با عنوان: «برخورد تمدنها» هموار ساخت.

نظریهٔ «برخورد تمدنها» را ساموئل هانتینگتون ابتدا در شمارهٔ تابستان فصلنامهٔ فارین افیرز (چاپ آمریکا) منتشر ساخت.[۱] مقالات مندرج در این فصلنامه، علاوه بر کیفیت نسبتاً مطلوب علمی، حاوی پیشنهادهای اجرایی برای دولتمردان آمریکا و غرب نیز هست. مقالهٔ مزبور، به‌زعم برخی از تحلیلگران غربی به‌مثابه مقاله‌ای است که جرج کِنان، نظریه‌پرداز برجستهٔ دوران جنگ سرد، در ۱۹۴۷ با امضای (X) در همین فصلنامه منتشر کرد و با عنوان «سیاست سد نفوذ»[۲] مبنای استراتژی بلوک غرب در قبال شوروی و اقمارش در طول چهل سال جنگ سرد قرار گرفت. مقالهٔ هانتینگتون نیز الهام‌بخش چارچوب مشابهی است برای تبیین و تحلیل روابط «غرب و سایرین» در جهان بعد از جنگ سرد.[۳]

---

۱. فصلنامهٔ فارین افیرز (*Foreign Affairs*)، از انتشارات «شورای روابط خارجی (The Council on Foreign Relations) آمریکاست که در سال ۱۹۲۱ در نیویورک تشکیل شد. این مؤسسه خود را یک سازمان غیرانتفاعی و غیرحزبی معرفی می‌کند. اعضای آن به‌صورت گزیده و به توسط کمیتهٔ عضوگیری، معرفی و سپس با تصویب اعضای هیئت مدیره انتخاب می‌شوند. این شورا از مهمترین و بانفوذترین تشکیلات غیردولتی آمریکا در شکل‌دادن سیاست خارجی این کشور در طول جنگ سرد به‌شمار می‌رفت و در حال حاضر نیز همچنان دارای جایگاه حائز اهمیتی است. گسترهٔ نفوذ این تشکیلات بیشتر به ابعاد استراتژیک و درازمدت و تأمین نیروی انسانی مورد نیاز دستگاه اجرایی دولت مربوط می‌شود و نه دخالت در امور روزمره و برنامه‌های کوتاه‌مدت. شورای روابط خارجی به‌مثابه مجمعی است که در آن نظریات مختلف مطرح و بررسی می‌شود و پس از پالایش، به‌صورت رهنمود و طرح به کارگزاران دولت ارائه می‌گردد.

بسیاری از چهره‌های سرشناس سیاسی آمریکا به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم با شورای روابط خارجی مرتبط‌اند و به‌طور مرتب در جلسات مختلف آن به‌عنوان عضو یا میهمان، شرکت می‌کنند. جلسات و مذاکرات این مؤسسه در اکثر مواقع غیرمکتوب و غیرعلنی است، لیکن پاره‌ای از مسائل و دیدگاهها در نشریهٔ فارین افیرز هر دو ماه یک‌بار دراختیار افکار عمومی قرار می‌گیرد. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به:

Robert D. Schulzinger, *The Wize Men of Foreign Affairs: The history of the Council on Foreign Relations,* (New York: Columbia university Press, 1984).

2. Containment

۳. شورای روابط خارجی در گزارش سال ۱۹۹۴ خود ضمن اشاره به استقبال گستردهٔ محافل علمی و سیاسی ←

انتشار مقالهٔ «برخورد تمدنها» در فصلنامهٔ فارین افیرز و واکنش گستردهٔ آن در محافل علمی و سیاسی پاره‌ای از کشورهای جهان، خود نشان از اهمیت مسئله دارد و توجه بیشتری را بویژه در دو سطح نظری (تئوریک) و سیاسی (اجرایی) اقتضاء می‌کند. قبل از پرداختن به این مهم، لازم است ابتدا خاستگاه فکری و سیر اندیشهٔ ساموئل هانتینگتون بررسی شود.

مرور اندیشهٔ ساموئل هانتینگتون

ساموئل هانتینگتون در سال ۱۹۲۷ در شهر نیویورک و در یک خانوادهٔ مهاجر انگلیسی به‌دنیا آمد. تحصیلات ابتدایی را در این شهر طی کرد و مدارک لیسانس و فوق‌لیسانس خود را از دانشگاههای ییل و شیکاگو دریافت نمود. وی در سال ۱۹۵۱ نیز پس از دریافت مدرک دکترای علوم سیاسی از دانشگاه هاروارد به تدریس در این دانشگاه پرداخت و برای مدتی نیز به ریاست دپارتمانهای مختلف آن دانشگاه برگزیده شد. هانتینگتون از سال ۱۹۸۹ ریاست مرکز مطالعات استراتژیک دانشگاه هاروارد را عهده‌دار است.

هانتینگتون هیچ‌گاه عهده‌دار سمت رسمی دولتی نبوده، ولی سازمانهای دولتی مختلف در آمریکا همواره از همکاری وی به‌صورت مستقیم و یا غیرمستقیم بهره‌مند بوده‌اند. وی از سال ۱۹۵۲ تا ۱۹۵۳ در سمت دستیار تحقیقات امور دفاعی با مؤسسهٔ مطالعاتی بروکینگز[1] همکاری داشته و از سال ۱۹۵۴ تا ۱۹۵۷ نیز پژوهشگر شورای تحقیقات علوم اجتماعی آمریکا بوده است. وی در سال ۱۹۵۸ به مدت یک‌سال دستیار مؤسسهٔ مطالعات امور جنگ و صلح در دانشگاه کلمبیا (نیویورک)

→

آمریکا و جهان از مقالهٔ «برخورد تمدنها»، آن را راهگشای مسائل سیاست خارجی دوران بعد از جنگ سرد دانسته و میزان استقبال از مقالهٔ فوق را بعد از مقالهٔ جرج کنان (در ۱۹۴۷) بی‌سابقه خوانده است. مراجعه شود به:

Council On Foreign Relations, *Annual Report 1994*, (New York: 1994) pp. 22-23.

1. Brookings Institute

بود و از سال ۱۹۷۷ تا ۱۹۷۸ نیز با عنوان هماهنگ‌کنندهٔ دفتر طرح و برنامه‌ریزی شورای امنیت ملی آمریکا با زبیگنیو برژینسکی در کابینهٔ کارتر همکاری داشت. هانتینگتون از سال ۱۹۸۵ تاکنون با سمت تحلیلگر امور دفاعی و استراتژیک، با ارگانهای مختلف دولت آمریکا از جمله وزارت دفاع و وزارت امور خارجه همکاری می‌کند. هانتینگتون از سال ۱۹۸۶ تا ۱۹۸۷ ریاست انجمن مطالعات علوم سیاسی آمریکا را عهده‌دار بوده است. وی بنیان‌گذار مجلهٔ فارین پالیسی[1] است و از ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۷ سردبیر آن بود. وی در مراکز مهمی چون «کمیسیون سه‌جانبه»[2] عضویت داشته است، لیکن به‌دلیل اظهارنظرهای افراطی و حمایت از آمریکا در جنگ ویتنام، با عضویت وی در آکادمی علوم آمریکا در سال ۱۹۸۵ مخالفت شد.

تحقیقات و آثار ساموئل هانتینگتون به‌طور کامل دربارهٔ مسائل آمریکا، بویژه ابعاد نظامی و استراتژیک آن، سیاست تطبیقی، امنیت ملی و روابط بین‌الملل است. ارائهٔ رهنمودهای استراتژیک و اجرایی به دولتمردان آمریکا نیز از ویژگیهای آثار اوست.

وی به میزان زیاد از رخدادهای سیاسی و بین‌المللی دههٔ چهل میلادی که با آغاز جنگ سرد و رقابتهای شرق و غرب همراه بود، تأثیر پذیرفت. هانتینگتون به هنگام شکل‌گیری اندیشهٔ سیاسیش، آمریکا را در معرض تهدید خارجی ناشی از کمونیسم شوروی می‌دید و از این رو به حمایت از جناح راست افراطی درمقابل جناح چپ و نهادهای لیبرال آمریکا حمایت کرد. در این مسیر، وی ضمن پذیرش اندیشهٔ «محافظه‌کاری»[3] به‌عنوان یک ایدئولوژی، با انتشار مقاله‌ای در سال ۱۹۵۸ اصول آن را تبیین کرد. به اعتقاد هانتینگتون هرگاه بنیانهای جامعه‌ای درمعرض تهدید قرار گیرد، ایدئولوژی محافظه‌کارانه حکم می‌کند که افراد آن جامعه افکار و نهادهای لیبرال را رها کرده، با تمام توان به مقابله با آن تهدید برخیزند و از بنیانهای جامعه دفاع

---

1. *Foreign Policy*
2. Trilateral Commission
3. Conservatism

نمایند. تبلور چنین مشرب فکری و تداوم آن را بوضوح می‌توان در آثار و موضعگیریهای هانتینگتون به صورتهای مختلف مشاهده کرد.

در حالی‌که در دههٔ پنجاه رقابتهای آمریکا و شوروی در صحنهٔ جهانی تشدید می‌شد و مسائل ناشی از جنگ کره نیز بر جامعهٔ آمریکا سایه افکنده بود، اندیشهٔ محافظه‌کارانهٔ هانتینگتون، وی را بر آن داشت که به مطالعهٔ سیاستهای نظامی آمریکا و رابطهٔ ارتش و جامعه بپردازد. او با نگارش کتاب سرباز و دولت[1] طرح نهادی‌شدن نیروهای نظامی و ضرورت تشکیل ارتش حرفه‌ای را پی‌ریزی کرد، با این باور که ارتش منظم تنها راه‌حل ایجاد «دفاع ملی مناسب» وکنترل مؤثر کشور است.

برخی از صاحب‌نظران مسائل آمریکا در انتقاد از هانتینگتون، کتاب سرباز و دولت را نوعی تلاش برای مشروعیت‌بخشیدن به نگرانیهای امنیت ملی آمریکا می‌بینند، آن‌هم در زمانی که اصلاً تصور نمی‌رفت که آمریکا قدرت برتر جهان خواهد شد. البته در این بین، عده‌ای نیز کتابِ هانتینگتون را به‌منزلهٔ دعوتی به نظامی‌گری تلقی می‌کنند. درحقیقت، هانتینگتون با شناخت اهمیت قدرت نظامی در دوران بعد از جنگ جهانی دوم، ضرورت دفاع ملی را درمقابل کسانی مطرح می‌ساخت که با نظامی‌گری مخالف بودند. کتاب سرباز و دولت در زمرهٔ نخستین تحقیقاتی است که روابط ارتش، جامعه و دولت را مورد پژوهش قرار داده‌اند و مبدأ گشایش بابی جدیدی در مطالعات علوم سیاسی و همچنین آغاز گرایش جدّی نویسندهٔ آن به مطالعات استراتژیک به‌شمار می‌رود.

هانتینگتون تقریباً در تمام آثار خود به مسائل جهانی از منظرِ استراتژیک و آن‌هم بر محور منافع آمریکا می‌نگرد و رهنمود می‌دهد. وی در پایان چهارسال همکاریش با مرکز مطالعات جنگ و صلح دانشگاه کلمبیا (نیویورک)، سومین اثر پژوهشی خود را با عنوان دفاع مشترک: برنامه‌های استراتژیک در سیاست ملی[2] منتشر ساخت و

---

1. *The Soldier and State,* (Cambridge: Harvard University Press, 1957).
2. *The Common Defense: Strategic Programs in National Politics,* (New York, 1961).

چگونگی روند شکل‌گیری سیاستهای نظامی و رفتار سیاسی را تبیین کرد. وی همچنین در دوران همکاری با دانشگاه کلمبیا به اتفاق یار همراهش زبیگنیو برژینسکی، اثر دیگری را به نام قدرت سیاسی: آمریکا و شوروی[1] منتشر ساخت. در این کتاب، نظامهای سیاسی دو کشور بررسی شده است. ظاهراً هانتینگتون با انتشار این کتاب، زمینهٔ جدید بررسی تطبیقی نظامهای سیاسی را برای تحقیقات خویش انتخاب کرده و متعاقباً نیز با انجام مسافرتهای تحقیقاتی به کشورهای ژاپن، هند، شمال شرقی آسیا و آفریقای شمالی مشخصاً مطالعهٔ تطبیقی نظامهای سیاسی کشورها بویژه کشورهای جهان سوم و همچنین مشکلات آنها را در مسیر ایجاد نهادهای سیاسی، بیشتر مورد توجه قرار می‌دهد و چندسال بعد نیز کتاب نظم سیاسی در جوامع درحال تغییر[2] را منتشر می‌کند.

کتاب فوق، از مهمترین و مؤثرترین آثاری است که در زمینهٔ مطالعهٔ تطبیقی سیاستهای کشورها بعد از جنگ دوم، منتشر شده و از جمله کتابهای مرجع در رشتهٔ علوم سیاسی و مطالعات تطبیقی نظامهای سیاسی محسوب می‌شود. نویسنده در این کتاب، مهمترین تفاوت سیاسی میان کشورها را در میزان اقتدار آنها می‌بیند و نه شکل حکومتشان. به اعتقاد هانتینگتون نظریه‌پردازان و مجریان نظریه‌های سیاسی در کشورهای درحال تغییر باید به کارآیی نهادهای سیاسی کشورشان حساس باشند و نه به نوع حکومتی که بر آنها فرمان می‌راند. آخرین اثر هانتینگتون موج سوم[3] نام دارد. وی در این کتاب ظهور پدیدهٔ دموکراسی به عنوان ویژگی بین‌المللی دههٔ ۹۰ را بررسی کرده است.

هانتینگتون آثار بسیارِ دیگری اعمّ از کتاب و مقاله منتشر کرده که بررسی آنها هدف اصلی این نوشتار نیست[4] لیکن اشاره به این نکته ضروری است که برای

1. *Political Power: USA/USSR*, (New York, 1964).

2. *Political Order in Changing Societies, (New Haven, 1968).*

3. *Third Wave*, (Norman: University of Oklahoma Press, 1991).

۴. مشخصات مهمترین آثار هانتینگتون در بخش پیوستهای کتاب حاضر ارائه شده است.

هانتینگتون و طرفدارانش، شکست و متلاشی‌شدن شوروی، موفقیت فلسفهٔ محافظه‌کاری در سیاست خارجی آمریکا محسوب می‌شود. وی در پاسخ به این پرسش که آیا پایان جنگ سرد را می‌توان اتمام مناقشات سیاسی، استراتژیک و ایدئولوژیک تفسیر کرد، نظریهٔ «برخورد تمدنها» را مطرح می‌سازد که فاقد خوشبینی نظریهٔ «پایان تاریخ» فوکویاماست.

هانتینگتون و نظریهٔ برخورد تمدنها

هانتینگتون بی‌آنکه همچون برخی از تحلیلگران، پایان جنگ سرد را ختم مناقشات ایدئولوژیک تلقی کند، آن را سرآغاز دوران جدید «برخورد تمدنها» می‌انگارد و براساس آن بسیاری از حوادث و رخدادهای جاری جهان را به‌گونه‌ای تعبیر و تحلیل می‌کند که درجهت تحکیم انگاره‌ها و فرضیات نظریهٔ جدیدش باشد. وی تمدنهای زندهٔ جهان را به هفت و یا هشت تمدن بزرگ تقسیم می‌کند: تمدنهای غربی، کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندو، اسلاو، ارتدوکس، آمریکای لاتین و در حاشیه نیز تمدن آفریقایی. و خُطوط گُسل میان تمدنهای مزبور را منشأ درگیریهای آتی و جایگزین واحد کهنِ دولت ـ ملت می‌بیند. به اعتقاد هانتینگتون، تقابل تمدنها، سیاست غالب جهانی و آخرین مرحلهٔ تکامل درگیریهای عصر نو را شکل می‌دهد. زیرا:

- اختلاف تمدنها اساسی است؛
- خودآگاهی تمدنی در حال افزایش است؛
- تجدید حیات مذهبی وسیله‌ای برای پرکردن خلأ هویت در حال رشد است؛
- رفتار منافقانهٔ غرب موجب رشد خودآگاهی تمدنی (دیگران) گردیده است؛
- ویژگیها و اختلافات فرهنگی تغییر ناپذیرند؛
- منطقه‌گرایی اقتصادی و نقش مشترکات فرهنگی در حال رشد است؛ و
- خُطوط گُسل موجود بین تمدنها امروز جایگزین مرزهای سیاسی و

ایدئولوژیک دوران جنگ سرد شده است و این خُطوط جرقه‌های ایجاد بحران و خونریزی‌اند. خصومت هزار و چهارصد سالهٔ اسلام و غرب در حال افزایش است و روابط میان دو تمدن اسلام و غرب آبستن بروز حوادثی خونین می‌شود. بدین‌ترتیب، «پارادایم برخورد تمدنی» دیگرِ مسائل جهانی را تحت شعاع قرار می‌دهد و در عصر نو صف‌آراییهای تازه‌ای بر محور تمدنها شکل می‌گیرد و سرانجام نیز تمدنهای اسلامی و کنفوسیوسی در کنار هم، رویاروی تمدن غرب قرار می‌گیرند. خلاصه اینکه کانون اصلی درگیریها در آینده، بین تمدن غرب و اتحاد جوامع کنفوسیوسی شرق آسیا و جهان اسلام خواهد بود. درواقع درگیریهای تمدنی آخرین مرحلهٔ تکامل درگیری در جهان نو است.

نظریهٔ «برخورد تمدنها» از بدو انتشار با واکنشهای گسترده‌ای در محافل فکری، مذهبی، فرهنگی و سیاسی جهان روبه‌رو شده است.[۱] منتقدین هانتینگتون طیف وسیعی را تشکیل می‌دهند: دولتمردان غربی طرح این‌گونه مسائل را در این مقطع به‌لحاظ پیامدهای سیاسی آن جایز نمی‌بینند. برخی از اندیشمندان و روشنفکران محافل سیاسی غرب، آن را طرحی خام می‌پندارند و هانتینگتون را به غفلت از پاشیدگی درونی، پوچی اخلاقی و خلأ معنوی جهانِ غرب و درعوض، یکپارچه انگاشتن آن متهم می‌سازند و از او می‌خواهند تا برای ترمیم خانهٔ از پای‌بست ویران و در خطر اضمحلال غرب چاره‌اندیشی کند.[۲]

۱. در ایران، تا زمان انتشار مجموعهٔ حاضر، دربارهٔ نظریهٔ برخورد تمدنها، از جمله آثار زیر منتشر شده‌اند: دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، «کدام رویارویی؟»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ش ۷۶ـ۷۵، (آذر/دی ۱۳۷۲)؛ امید فرهنگ، «ما چگونه بر غرب تأثیر می‌گذاریم؟»، فصلنامهٔ گفتگو، (دی ۱۳۷۲)؛ دکتر داریوش شایگان، «چندگانگی فرهنگی»، فصلنامهٔ گفتگو، (دی ۱۳۷۲)؛ ساموئل هانتینگتون، «رویارویی تمدنها»، ترجمهٔ مجتبی امیری، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ش ۷۰ـ۶۹ (خرداد/تیر ۱۳۷۲)؛ مجتبی امیری، «نظریهٔ رویارویی تمدنها از دیدگاه منتقدان»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ش ۷۴ـ۷۳؛ «نبرد آینده ـ گفتگو با ساموئل هانتینگتون»، ترجمهٔ حمید عضدانلو، ماهنامهٔ کلک، ش ۴۲، (شهریور ۱۳۷۲).

۲. جیمز کورث (James Kurth) از جمله منتقدانی است که مشخصاً از هانتینگتون به‌دلیل نادیده‌گرفتن مشکلات

به‌رغم انتقادهای گستردهٔ محافل آکادمیک از نظریهٔ برخورد تمدنها، برخی از شخصیتهای سیاسی و دانشگاهی و همچنین مراکز مطالعاتی ذی‌نفوذ در آمریکا و اروپا نیز نظریات هانتینگتون را شایستهٔ تأمل یافته و آن را در تحلیل مسائل جاری بین‌المللی مهم مورد توجه قرار داده‌اند. از جمله می‌توان به هشدارهای گراهام فولر، متخصص ارشد سابق امور خاورمیانهٔ سازمان سیا و کارشناس برجستهٔ مرکز مطالعاتی راند اشاره کرد. وی در مقاله‌ای با عنوان «فراسوی جنگ سرد»[1] می‌نویسد:

«جهان در ورطهٔ یک بحران فرهنگی بی‌سابقه گرفتار شده است. فرضیّات برتری فرهنگی غرب بویژه در دامن دو پیکرهٔ فرهنگی اسلام و تمدن کنفوسیوسی بشدت مورد حمله قرار گرفته است. چنان‌چه سایر نقاط جهان که نوعاً از سوی غرب بی‌ارتباط با منافع غرب تلقی می‌شوند، در جستجوی ایفای نقش بارزتری در صحنهٔ مسائل بین‌المللی باشند، این دو جریان خفی می‌توانند به خصومتهای اقتصادی، سیاسی و حتی نظامی تبدیل شوند.»[2]

هنری کیسینجر نیز معتقد است که «در دنیای بعد از جنگ سرد شش قدرت جهانی قدرتهای برتر خواهند بود که درواقع در درون پنج تمدن بزرگ هستند». کیسینجر

داخلی تمدن غرب، انتقاد کرده است. وی در مقالهٔ مفصلی با عنوان «برخورد واقعی» (The Real Clash)، ابتدا برخورد مفاهیم در عصر جدید را بررسی کرده و سپس به انتقاد از نظریهٔ هانتینگتون می‌پردازد. به اعتقاد نویسنده «غرب آبستن مهمترین تحولات است و برخورد واقعی نیز در درون تمدن غرب بویژه آمریکا صورت خواهد گرفت. چندگانگی فرهنگی و حرکتهای فمینیستی از جمله زمینه‌های لازم برای بروز درگیری درون تمدنی غرب‌اند. نویسنده همچنین می‌افزاید: «برخورد واقعی بین غرب و سایرین نخواهد بود بلکه در درون تمدن غرب ما شاهد برخورد غرب و فراغرب (West & Post West) خواهیم بود. نشانه‌هایی از این برخورد در حال حاضر در غرب به‌چشم می‌خورد که از جمله می‌توان به درگیریهای فکری طبقات مختلف آمریکا و توسعهٔ آن به بدنهٔ سیاسی آمریکا اشاره کرد.» برای مطالعهٔ مقالهٔ مزبور مراجعه شود به:

James Kurth, "The Real Clash," *The National Interest*, No. 37, (Fall 1994).

1. Graham E. Fuller, "Beyond the Cold War", Rand Research Review, Volume XVIII, Number 1, (Summer 1994).

۲. گراهام فولر نظریهٔ برخورد تمدنها و دشمنی اسلام و غرب را در آخرین کتابش به تفصیل بررسی کرده است. مراجعه شود به:

Graham E. Fuller and Ian O. Lesser, *A Sense of Siege: The Geopolitics of Islam and the West*, (Boulder: Westview Press, 1995).

گرچه تمام مسائل جهان را «در خطوط گسل موردنظر هانتینگتون متمرکز نمی‌داند، اما با تحلیل وی دربارهٔ وضعیت جهان بعد از جنگ سرد موافق است».[۱]

درمیان محققین اروپایی نیز برخی در ترسیم وضعیت آیندهٔ روابط بین‌الملل با مواضع هانتینگتون همراه هستند، به‌طوری که میچل استرمر، رئیس انستیتوی مطالعات روابط بین‌الملل آلمان در هنگام تشریح نتیجهٔ آخرین تحقیقات این مؤسسه اعلام کرد که برخورد فرهنگها عامل خطرناک و بی‌ثبات کننده‌ای است که کشورهای ناتو در آینده با آن روبه‌رو خواهند شد.[۲]

درمقابل، آن دسته از دولتمردان و روشنفکران غیر غربی که تاریخ جنگ سرد را فراموش نکرده‌اند، طرح مقولهٔ برخورد تمدنها را توطئهٔ حساب‌شده و خطرناکی می‌بینند که از تفکرات تفرقه‌افکنانهٔ غرب نشئت گرفته و با هدف پایمال‌کردن منافع کشورهای درحال توسعه ارائه شده است. در این میان ساده‌اندیشانی نیز یافت می‌شوند که برای گریز از دغدغهٔ تکاپوی علمی و فلسفی، به دنیای سیاه و سفیدی که هانتینگتون ترسیم می‌کند بسنده کرده و بدون توجه به پیامدهای خطرناک و پیچیدهٔ آن، می‌کوشند آن را بر ایده‌هایی نظیر تقابل دارالاسلام و دارالحرب منطبق سازند.

تقریباً تمام جوانب نظریهٔ برخورد تمدنها را محافل غربی و غیرغربی نقد کرده‌اند. با این همه، کمتر کسی است که به موقع‌شناسی و زیرکی هانتینگتون در استفادهٔ سنجیده از خلأ آشکاری که در زمینهٔ نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل بعد از پایان جنگ سرد به‌وجود آمده، معترف نباشد. همچنین باید اذعان کرد که هانتینگتون با طرح بموقع این نظریه موجب گردید تا سیاست بین‌الملل، اهداف، تحلیلها و ارزشهای در حال شکل‌گیری، مورد بازاندیشی قرار گیرند و پژوهشگران علم روابط بین‌الملل نیز در تحلیل اوضاع جدید جهانی، درصدد ارائهٔ پارادایم‌های نو برآیند، هرچند که تاکنون

---

۱. هنری کیسینجر، وزیر خارجهٔ اسبق آمریکا در سخنرانی خود در کنفرانس ویژهٔ کتابخانهٔ نیکسون در کالیفرنیا، دربارهٔ برخورد تمدنها اظهارنظر کرده است. این کنفرانس در روزهای اول و دوم مارس ۱۹۹۵ تحت عنوان «نقش آمریکا در دنیای نامطمئن»، با شرکت صاحب‌نظرانی چون هانتینگتون، برژینسکی، شلزینگر و... برگزار شده بود.
۲. به‌نقل از گزارش جِرمی لاوِل (Jermy Lovel) خبرنگار رویتر در ۱۰ فوریهٔ ۱۹۹۵ از بروکسل.

در تلاش خود برای ارائهٔ جایگزینی برای نظریهٔ هانتینگتون موفق نبوده‌اند.[۱]

به‌رغم نقدهای متعددی که دربارهٔ نظریهٔ برخورد تمدنها تاکنون منتشر شده است، هانتینگتون همچنان بر دیدگاه بدبینانهٔ خویش دربارهٔ آیندهٔ روابط بین تمدنها تأکید ورزیده و از شکست دولت ـ ملت به‌عنوان واحد اصلی روابط بین‌الملل، تشدید تنشهای ناسیونالیستی، گرایش فزاینده به درگیری، افزایش سلاحهای امحاء جمعی و رشد بی‌نظمی در جهان سخن می‌گوید[۲]. از نظر هانتینگتون، «تنشها و منازعات جدای در سطح بین‌المللی برخلاف گذشته از «بحران هویت» درمیان ملتها نشئت خواهد گرفت. هویتی که پیش از این با استناد به ایدئولوژی، نظام اقتصادی و یا نظام سیاسی

۱. در نودمین اجلاس سالیانهٔ انجمن علوم سیاسی آمریکا که از دهم تا پانزدهم شهریور ۱۳۷۳ در شهر نیویورک و با شرکت تعداد کثیری از صاحب‌نظران علوم سیاسی و روابط بین‌الملل تشکیل گردیده بود، محور اصلی، بررسی وضعیت نابسامان «تئوریهای روابط بین‌الملل و علوم سیاسی در جهان متغیّر» بود. در این اجلاس نه از نظریهٔ هانتینگتون استقبال شد و نه جایگزین جدیدی برای آن ارائه گردید. البته موقع‌شناسی و جسارت وی در ارائهٔ این نظریهٔ بدیع مورد ستایش صاحب‌نظران بود. در انتقاد از نظریهٔ برخورد تمدنها، جیمز رُوزِنو (James Rosenau)، دانکوارت راستو (Dankwart Rustow) و لوسین پای (Lucian Pye) که هر سه از نظریه‌پردازان برجستهٔ علوم سیاسی و روابط بین‌الملل محسوب می‌شوند ـ در حاشیهٔ کنفرانس و در گفتگوی خصوصی با نگارنده ـ به‌ترتیب اظهار داشتند: «هانتینگتون سردرگم به‌نظر می‌رسد. وی در تعریف مسائل جهانی عامل مهمی چون اقتصاد را نادیده گرفته است. البته اینکه به مفهوم‌سازی تحولات جدید همّت گمارده قابل تقدیر است و درعین حال با ارائهٔ نظریهٔ برخورد تمدنها درواقع به اعتبار علمی خود نیز لطمه زده است.»

«تصور نمی‌کنم که نظریهٔ هانتینگتون صحیح باشد. نظریهٔ وی برای نگرانیهای دوران جنگ سرد صادق است. اکنون در حال گذر از دوران «اروپامحوری» به «جهان‌محوری» هستیم، دورانی که در آن تمدنها باهم مرتبطاند و به قول مارکس به‌سمت یک بورژوازی جهانی در حرکتیم.»

«به‌نظرم هانتینگتون تفاوتهای فرهنگی را با تمدن اشتباه گرفته و در مورد آنها غلوّ کرده است. امروزه افراد با فرهنگهای متفاوت می‌توانند درکنارهم زندگی کنند بدون آنکه برخوردی صورت بگیرد. امروزه فرهنگها درهم آمیخته می‌شوند و آنچه اهمیت می‌یابد قدرت اقتصادی است و نه تفاوتهای فرهنگی. خلاصه اینکه امروزه جهان به سمت یک تمدن به‌هم پیوسته در حرکت است.»

لوسین پای به‌دنبال انتقاد از نظریهٔ هانتینگتون درباب ضرورت تأثیر تحولات جهانی در نظریه‌های سیاسی، همچنین افزود: «امروزه تحولات عمیقی را در صحنهٔ بین‌الملل مشاهده می‌کنیم که ضرورت ایجاد تغییر در نظریه‌های علوم سیاسی را ایجاب می‌کند. در این مسیر باید از تاریخ بهره بگیریم، زیرا که تاریخ تنها عرصهٔ آزمایش علوم اجتماعی است.»

۲. برگزیده از سخنرانی هانتینگتون در کنفرانس «دهمین سالگرد تأسیس مؤسسهٔ صلح آمریکا» تحت عنوان «اداره‌کردن بی‌نظمی ـ کنترل هرج و مرج» (در تاریخ ۳۰ نوامبر ۱۹۹۴ در شهر واشنگتن).

کشورها تعریف می‌شد، اکنون برای حفظ موجودیت خود به‌دنبال یافتن شاخصهای جدیدی در مقولهٔ فرهنگ است. چشم‌انداز آینده چنین می‌نماید که درگیریهای آتی نه تنها برای پیشبرد اهداف سیاسی بلکه به‌منظور تعیین هویت خود افراد و واحدها در چارچوب تمدنهای موجود نیز به وقوع خواهد پیوست. سیاست داخلی، سیاست قومی و سیاست جهانی وجود خواهند داشت، اما همگی تابعی از «سیاست تمدنی» خواهند بود.»

هانتینگتون همچنین تصریح می‌کند:

«در دنیای بعد از جنگ سرد، کشورهای اصلی و مرکزی هر تمدن جای ابرقدرتهای دوران جنگ سرد را خواهند گرفت. «قدرت جهانی» دیگر معنا ندارد و «جامعهٔ جهانی» توهمی بیش نیست. هیچ کشوری، حتی آمریکا، «منافع استراتژیک» مشخصی ندارد، شکل‌گیری دنیای آینده براساس تمدنها حتمی است و هیچ گریزی از آن وجود ندارد.»

به هر تقدیر، با بررسی نظریهٔ «برخورد تمدنها» و نقدهایی که تاکنون دربارهٔ آن منتشر شده، سه نکتهٔ زیر شایان ذکر است:

● نظریهٔ «برخورد تمدنها» دیدگاه جدیدی است که در تحلیل مسائل جهانی، حائز اهمیت بسیار است و تأمل و تعمق در ابعاد نظری و فرهنگی آن ضروری است.

● «برخورد تمدنها» یک نظریهٔ استراتژیک است و باید در سطح سیاسی (اجرایی) مورد توجه قرار گیرد.

● این نظریه در عین اینکه واجد برخی نکات مهم و ارزنده است، زیرساخت و پایهٔ علمی و تئوریک مستحکمی ندارد و با بسیاری از واقعیات موجود نیز سازگار نیست.

اهمیت نظریهٔ برخورد تمدنها و ضرورت تأمل و تعمق در آن

اهمیت نظریهٔ هانتینگتون از آنجا ناشی می‌شود که نویسنده از نظریه‌پردازان توانایی

است که عرصهٔ نفوذ کلام او در غرب، بسیار گسترده است و نظریاتش عمدتاً با دستورالعملهای استراتژیک برای غرب به‌طور اعمّ و برای سیاستگذاران آمریکا به‌طور اخصّ همراه است. بعلاوه، هانتینگتون در مقالهٔ «برخورد تمدنها»، در واقع عصارهٔ بحثهای مهمی را به‌میان می‌آورد که پس از بی‌اعتباری مکتب کمونیسم، در پاره‌ای از محافل غربی دربارهٔ «تجدید حیات اسلام» و «برخورد اسلام و غرب» رایج شده است و پی‌آمد مهم نظریهٔ هانتینگتون نیز به‌قول سودانشو رانـاده، صاحب‌نظر هندی، جهت‌دهی به سیاست خارجی آمریکا و دیگر کشورهای غربی است. به‌رغم انکار مقامات کاخ سفید، این نظریه به‌گونه‌ای سریع و در سطحی وسیع ورد زبانها شده و بعید نیست که در چارچوب سیاست خارجی برخی کشورهای غربی، به‌صورت یک استراتژی اجرایی متبلور شود. البته مقامات کاخ سفید، در موارد مختلف سعی کرده‌اند نقش پارادایم تمدنی در تحلیل و تبیین رخدادهای جاری جهان را نفی کنند. از جمله می‌توان به مواضع اعلام‌شده توسط مشاور امنیت ملی کاخ سفید، آنتونی لیک[1] اشاره کرد. وی در جریان ترسیم «سیاست خارجی آمریکا در عصر بعد از جنگ سرد» با انتشار مقاله‌ای در فصلنامهٔ فارین افیرز (شمارهٔ مارس - آوریل ۱۹۹۴)، و نیز طی سخنرانی در اجلاس سالانهٔ مرکز یهودی «سُورُف» در واشنگتن، و همچنین در سخنرانی خود در شورای روابط خارجی در نیویورک (به تاریخ ۱۲ سپتامبر ۱۹۹۴)، مشخصاً در نقد نظریهٔ برخورد تمدنها اظهار داشت:

«این تصور که آمریکا به‌عنوان ابرقدرت جهان بعد از جنگ سرد و در جستجوی ایدئولوژی جدید، بناچار به یک جنگ صلیبی جدید[2] با اسلام کشیده خواهد شد و آمریکا در جستجوی ایدئولوژی جدیدی است تا با آن مقابله کند و در این بین بنیادگرایی را جایگزین کمونیسم به عنوان تهدید مفروض غرب خواهد کرد، صحیح نیست، و ما با چنین نظریه‌ای بشدت مخالفیم. برای مثال، در خاورمیانه نیز همچون مناطق دیگر جهان، اختلافات اساسی وجود دارد، لیکن خُطوط گُسل در میان تمدنها یا مذاهب نیست، بلکه این خُطُوط میان حکومت ستمکار و حکومت مسئول، بین

1. Antony Lake 2. New Crusade

انزواگرایی و سیاست درهای باز و بین اعتدال و افراط ترسیم شده است. تجربیات چندسال گذشته نشان داده است که گرایش به «آزادی» آینده را متحوّل خواهد ساخت. این موضوع در همه‌جا اعم از جهان اسلام و یا نقاط دیگر صادق است. ما خُطوط گُسل را بین کسانی می‌بینیم که با توسل به حربهٔ ترور و خشونت درپی پیشبرد اهداف خود هستند.»

با توجه به اینکه مواضع مشابهی نیز از سوی دیگر مقامات رسمی کابینهٔ کلینتون اعلام شده، به‌نظر می‌رسد که مقامات کاخ سفید تمایل دارند حداقل در تعریف سیاست خارجی خود از پارادایم برخورد تمدنها فاصله بگیرند. البته برخی از سیاستمداران آمریکا و حتی اروپا نظریهٔ هانتینگتون را شایستهٔ تأمل می‌بینند. از جمله می‌توان به اظهارات جیمز بیکر، وزیر امور خارجهٔ بوش و کاندیدای احتمالی مبارزات ریاست جمهوری سال ۱۹۹۶ آمریکا اشاره کرد که در مصاحبهٔ خود با سردبیر ماهنامهٔ جدیدالانتشار میدل ایست کوارترلی [1] با استناد به مقالهٔ «برخورد تمدنها» و نظر هانتینگتون دربارهٔ ارتباط تمدنهای اسلامی و کنفوسیوسی، گفت:

«اینکه چنین اتحادی تحقق خواهد یافت و یا نه مسئلهٔ دیگری است، لیکن هانتینگتون نظریهٔ جالبی را ارائه داده است که در چارچوب اتحاد اسلام رادیکال و کنفوسیوسیزم باید به آن توجه شود. جستجوی پارادایم جدید برای دوران بعد از سیاست مهار کمونیسم، به این زودیها به نتیجه نخواهد رسید و به مدت زمان بیشتری نیاز دارد.»

بیکر همچنین تصور نمی‌کند که غرب به این راحتی بتواند جایگزینی برای پارادایم جنگ سرد بیابد. وی می‌افزاید که آمریکا در تلاشهای خود باید منافع، اصول و ارزشهای آمریکایی را مدنظر داشته باشد. البته باید اضافه کرد که دَن کُوئِل، معاون رئیس جمهور پیشین آمریکا نخستین مقام رسمی این کشور بود که بنیادگرایی اسلامی را یک خطر جهانی و جایگزین کمونیسم مطرح ساخت.[2] از سوی دیگر ویلی گلاس، دبیرکل سازمان ناتو یا به‌عبارتی سخنگوی دفاعی غرب نیز در یک کنفرانس امنیتی در

1. *Middle East Quarterly*, Vol. 1: No: 3, (September 1994).

2. Dan Quayle, *Standing Firm*, (New York: Harper Collins Publishers, 1994), p. 231.

آلمان اعلام کرد که بنیادگرایی اسلامی اکنون برای سازمان پیمان آتلانتیک شمالی به اندازهٔ کمونیسم در گذشته، «تهدیدآمیز» است و همچون کمونیسم شالودهٔ امنیت غرب را تهدید می‌کند. وی از اعضای ناتو خواست که «در استراتژی امنیتی خود به خطر ناشی از جنوب توجه کنند و برای دفاع از اصول اساسی تمدنی که آمریکای شمالی و اروپای غربی را به هم متصل می‌سازد و در مقابله با خطر بسیار بزرگی که آنها را در ضلع جنوبی تهدید می‌کند، قبل از فوت وقت چاره‌اندیشی کنند». ویلی گلاس همچنین تأکید کرد که «پیمان ناتو سرگرم تحلیل مسائل مربوط به بنیادگرایی است که با تولید سلاحهای کشتارجمعی و تروریسم ارتباط تنگاتنگ دارد و این رسالت جدید ناتو است.»[۱]

باری، به اعتقاد برخی از تحلیلگران، عناصر اسرائیلی نیز در دامن‌زدن به چنین تحلیلهایی در غرب، نقش بسزایی دارند و با استفاده از رسانه‌ها و محافل دانشگاهی و علمی غرب، پشتوانه‌های لازم را برای نظریهٔ مزبور فراهم می‌سازند. در این میان علاوه بر هانتینگتون توجه به تلاشهای مشابه از سوی برنارد لوئیس، شرق‌شناس برجستهٔ غرب نیز حائز اهمیت است. وی در جدیدترین آثار خود، نظریهٔ برخورد تمدنها را به‌گونهٔ دیگری مورد پژوهش قرار داده و به تقویت افکار هانتینگتون در زمینهٔ برخورد تمدنهای اسلام و غرب شتافته است.[۲]

به اعتقاد برنارد لوئیس «از زمانی که غرب به جهان اسلام راه یافته تاکنون مهمترین و سازمان‌یافته‌ترین برخوردها با نفوذ غرب، ماهیت اسلامی داشته است

---

۱. به‌نقل از گزارش جرمی لاول خبرنگار رویتر در تاریخ ۱۰ فوریهٔ ۱۹۹۵ از بروکسل. همچنین مراجعه شود به:
John King, „A "clash of civilization": Pentagon rhetoric on the "Islamic threat"„ *Middle East International*, No 495, (3 March 1995), p. 16.

۲. هانتینگتون در برداشت خود از اسلام، بشدت از آثار برنارد لوئیس متأثر است. وی در مقالهٔ «برخورد تمدنها» اذعان می‌کند که نظریهٔ خویش را از نوشتهٔ برنارد لوئیس در مجلهٔ آتلانتیک به عاریت گرفته است. مراجعه شود به منابع زیر:
Bernard Lewis, *Islam and The West*, (New York: Oxford Press, 1993); "The Roots of Muslim Rage", *The Atlantic Monthly*, Vol. 266, (September 1990), p. 60; *Time*, 15, (1992), pp. 24-28;and "Cultures in conflict", (New York: Oxford University Press, 1995).

مسلمانان همواره بیشتر نگران از دست رفتن ایمانشان توسط کفّار بوده‌اند تا ادارهٔ کشورشان به دست بیگانگان. برخورد دیرینهٔ غرب و جهان اسلام از مراحل مختلف و پی‌درپی ـ بیداری، مقاومت، برخورد ونفی ـ گذر کرده است. در حال حاضر گرچه وضعیت نسبت به گذشته بهتر شده است، لیکن رفتار غالب بر روابط جهان اسلام و غرب همچنان با بی‌اعتمادی عمیق و دشمنی توأم است. کشورهای اسلامی هنوز می‌بایست همکاری خود با جهان غرب را برای مردمشان توجیه کنند و یا از آنها پنهان دارند.» به هر روی، برنارد لوئیس نیز معتقد است که «برای درک بهتر وضعیت غالب بر روابط غرب و جهان اسلام باید آن را در چارچوب «برخورد تمدنها» بررسی کرد و نه در درگیری بین ملتها یا دولتها.»[1]

ابعاد سیاسی و تبعات استراتژیک نظریهٔ «برخورد تمدنها»

در ارزیابی اهمیّت نظریهٔ هانتینگتون، توجه به انگیزه‌های سیاسی ترویج این نوع تفکرات نیز لازم است. هانتینگتون که با ارائهٔ رهنمودهای اجرایی به غرب سعی دارد تا سطح نظریهٔ خود را از مباحث فکری به یک دستورالعمل استراتژیک ارتقا بخشد، توصیه می‌کند که «غرب باید از ارزشها و موقعیت برتر خود در جهان دفاع کند و در تحقّق این هدف نیز باید همکاری با آن دسته از کشورها را تقویت نماید که «کشورهای از درون گسیخته»اند، مانند روسیه که در حال حاضر به دلایل اقتصادی و امنیتی از پیوستن به هرگونه اتحاد ضدغربی اجتناب می‌ورزد. در درازمدت نیز غرب باید خود را برای مواجهه با جهانی آماده کند که در آن، دوران تفوق اقتصادی و نظامی غرب به‌سر آمده و موازنهٔ قدرت به‌نفع دیگری و به‌ضرر او برهم خورده است.» بعلاوه غرب باید «دامنه و قدرت نظامی کشورهای کنفوسیوسی ـ اسلامی را محدود سازد؛ از اختلافات و درگیریهای موجود بین کشورهای اسلامی و

---

1. Bernard Lewis, *The Shaping of The Modern Middle East*, (New York: Oxford Press, 1994), pp. 157-160.

کنفوسیوسی بهره‌برداری کند و گروههایی راکه در درون تمدنهای دیگر به ارزشها و منافع غرب گرایش دارند، مورد پشتیبانی قرار دهد...»

نویسنده هم در اصل مقاله و هم در پاسخ به منتقدانش، با ارائهٔ این قبیل دستورالعملها، تلاش می‌کند تا در چارچوب یک نظریه، به‌قول کیشور محبوبانی «به قیمت تشدید افراط گرایی در بین دو میلیارد نفر جمعیت تمدنهای اسلامی و کنفوسیوسی»، جهان از درون گسیختهٔ غرب را منسجم و متحد سازد.[۱]

درواقع نظریهٔ هانتینگتون عصارهٔ بحثها و مناظره‌های مهمی است که درپی بی‌اعتباری مکتب کمونیسم، در محافل سیاسی و دیپلماتیک غرب دربارهٔ «تجدید حیات باورهای اسلامی و پیامدهای جهانی و منطقه‌ای آن» جریان دارد و در مواردی نیز از آن به «تهدید اسلامی یا جنگ سرد جدید» تعبیر می‌شود.

ریچارد نیکسون، رئیس جمهور اسبق آمریکا و متفکر سیاسی بانفوذ این کشور، از جمله پیش‌کسوتان طرح مسألهٔ «تجدید حیات جهان اسلام» و پیامدهای آن برای غرب، به‌شمار می‌رود. نیکسون در آخرین آثار خود از جمله درکتاب فرصت را از دست ندهید[۲]، جهان اسلام را عامل مهم و در عین‌حال خطرناک جهان بعد از جنگ سرد ترسیم می‌کند. وی تفکرات «اسلام بنیادگرا» را عنصر اصلی ناآرامیها و حرکتهای انقلابی جهان سوم در قرن آینده می‌بیند. به اعتقاد وی، اسلام عامل محرک جهان سوم و جایگزین کمونیسم بی‌اعتبارشده در این کشورهاست. نیکسون «تفکرات انقلابی» راکه در اکناف جهان سوم به‌وسیلهٔ افراطیون مطرح می‌شود، مانند کمونیسم، فریبندهٔ غرب می‌داند. با این تفاوت که «انقلاب کمونیستی فقط به تأمین نیازهای مادی

۱. Jochen Hippler نویسندهٔ کتاب قریب‌الانتشار «اسلام دشمن جدید غرب»، معتقد است که هانتینگتون سعی دارد بعد از بی‌اعتباری کمونیسم، اسلام را دشمن جدید غرب معرفی و غرب متفرق را برای مقابله با آن متحد و بسیج کند. کتاب فوق قرار است در اوایل سال ۱۹۹۵ منتشر شود. نگاه کنید به:

Jochen Hippler, *Pax Americana: Hegemony or Decline*, (Boulder, Colorador: Pluto Press, 1994), pp. 188-191.

2. *Seize the Moment*

انسان توجه می‌کند، اما انقلاب اسلامی به تأمین نیازهای معنوی انسان» نیز عنایت دارد. به اعتقاد رئیس جمهور پیشین آمریکا، تندبادهای تغییر و دگرگونی، جهان اسلام را فرا می‌گیرد، آنچنان که غرب نمی‌تواند جلودار آنها باشد اما می‌تواند جهت آنها را منحرف سازد.

نیکسون در آخرین کتاب خود فراتر از صلح[1] که در آخرین هفتهٔ عمرش به اتمام رسانده بود، مشخصاً به تحلیل نظریهٔ برخورد تمدنها پرداخته و می‌نویسد:

«برخی از صاحب‌نظران نظیر پرفسور هانتینگتون، هشدار داده‌اند که اگر غرب روابط خود با جهان اسلام را خوب اداره نکند، برخورد تمدنها می‌تواند غرب را درمقابل اسلام قرار دهد. مسلمانان بوسنی و مسیحیان صرب بر سر کنترل بوسنی - هرزگوین در حال نبردند و ارمنیهای مسیحی نیز با مسلمانان آذری بر سر منطقهٔ قره‌باغ می‌جنگند. در لبنان نیز مسلمانان و مسیحیان سالهاست یکدیگر را قتل‌عام می‌کنند. تنشهای مذهبی در آسیای مرکزی نیز به‌بروز درگیری در تاجیکستان دامن زده است.»

نیکسون معتقد است:

«آمریکا نباید اجازه دهد که «برخورد تمدنها» به خصیصهٔ غالب بر عصر بعد از جنگ سرد تبدیل شود. همان‌گونه که هانتینگتون اذعان می‌کند، خطر واقعی در این نیست که این برخورد اجتناب‌ناپذیر است، بلکه خطر آن است که آمریکا با بی‌تفاوتی خود به این مسئله، برخورد تمدنها را به یک پیش‌بینی خودساخته تبدیل کند. اگر آمریکا همچنان نسبت به درگیریهایی که در آن ملل مسلمان قربانی‌اند، بی‌تفاوت باشد، درواقع جهان غرب و جهان اسلام را به برخورد با هم دعوت کرده است.»[2]

---

1. *Beyond Peace*

۲. برای مطالعهٔ بیشتر آثار نیکسون مراجعه شود به:
Richard Nixon, *Seize The Moment*. (New York: Simon & Schuster, 1992), pp. 194-232; and *Beyond Peace*. (New York: Random House, 1994).
مجتبی امیری، «نیکسون و رؤیای رهبری آمریکا در جهان»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ش ۸۰-۷۹، (فروردین / اردیبهشت، ۱۳۷۳)؛ مجتبی امیری، «فرصت را از دست ندهید: بررسی آخرین کتاب نیکسون»، اطلاعات (۱۸ و ۱۹ / ۱۳۷۱)؛ مجتبی امیری، «صلح مطلق - صلح واقعی: نگاهی به کتاب ۱۹۹۹ نوشتهٔ نیکسون»، اطلاعات (۱۷، ۱۸ و ۱۹ اردیبهشت ۱۳۶۷).

به هر تقدیر، هانتینگتون به‌گونه‌ای موجز مباحث جاری را تشریح می‌کند و سپس اندیشمندان غربی را به تأمل و تعمق در آن فرامی‌خواند و کارگزاران سیاسی غرب را دربارهٔ پیامدهای پارادایم مفروض خود هشدار می‌دهد. وی که همگونی و برتری فرهنگ غرب را امری مسلم فرض می‌کند، با تکیه بر این اصل که «آمریکا ناگزیر است رهبری جهان نو را به‌دست گیرد» به کالبدشکافی موانع موجود در مسیر یکّه‌تازی آمریکا در عرصهٔ بی‌رقیب جهانی می‌پردازد. هانتینگتون درواقع خصومت مفروض تمدن اسلام و تمدن غرب را بهانه‌ای برای ارائهٔ رهنمودهای استراتژیک خود قرار می‌دهد و سرانجام نیز غرب را به مقابله با آن دسته از کشورها و گروههایی دعوت می‌کند که در مسیر احیا و گسترش تمدن اسلامی قرار دارند.

بنابراین، «برخورد تمدنها» بیشتر یک دستورالعمل استراتژیک است تا یک نظریهٔ محض. از این‌رو، این نظریه به یک ارزیابی سیاسی نیز نیاز دارد و محدود نگاه‌داشتن آن در حیطهٔ تحلیلهای انتزاعی کافی به‌نظر نمی‌رسد.

ضعفهای مبانی نظری و عدم انطباق عملی نظریهٔ برخورد تمدنها

نظریهٔ برخورد تمدنها حاوی خطاهای فکری بارز، دارای بنیان استدلالی سُست و مبتنی بر شواهد ضعیف تاریخی است. برخی از آنها توجه منتقدان این نظریه را به‌خود جلب کرده و برخی نیز تاکنون از نظرها دور مانده است. کاهش نقش دولت ـ ملت در صحنهٔ سیاست جهانی، اهمیت یافتن تمدنها و جایگزینی آنها با واحد «دولت ـ ملت» به‌عنوان عوامل مؤثر در صحنهٔ سیاست جهانی، مسلم دانستن پارادایم جنگ سرد در توجیه تحولات دوران بعد از جنگ جهانی دوم، یکسان تلقی‌کردن فرهنگ و تمدن، کلی‌بودن واحدهای مورد تجزیه و تحلیل و بالاخره آشتی‌ناپذیری تمدنهای اسلامی و مسیحی درنظر هانتینگتون، مسائل مناقشه‌پذیر است.

به اعتقاد برخی از صاحبنظران علوم سیاسی، در دوران جدید به‌طورکلی نحوهٔ نگرش به سیاست بین‌الملل در حال تغییر اساسی است. عوامل مؤثر در سیاستهای

جهانی نیز بعد از این از اختیار دولتها خارج و در دست نهادها و گروههایی قرار می‌گیرد که منافع مشترک آنها لزوماً ناشی از ملی‌گرایی نیست. به‌عبارت دیگر، نهادهای اقتصادی بتدریج جایگزین واحد دولت ـ ملت، به‌عنوان قوی‌ترین عامل در صحنهٔ سیاست جهانی می‌شود. به‌اعتقاد رابرت رایش، استاد اقتصاد دانشگاه هاروارد و وزیر کار کابینهٔ کلینتون، «شرایط جهانی به گونه‌ای است که جایگاه اقتصاد و سیاست در قرن آتی تغییر می‌کند و از این پس چیزی به‌نام تولیدات ملی، تکنولوژی ملی یا اقتصاد ملی وجود نخواهد داشت». ادوارد لاتواک، استاد علوم استراتژیک نیز معتقد است که «جغرافیای اقتصادی در حال جایگزینی جغرافیای سیاسی است».

به اعتقاد غالب منتقدین هانتینگتون، قدر مسلّم این است که تمدن جایگزین واحد «دولت ـ ملت» نمی‌شود و دولت ـ ملت همچنان مهمترین عامل مؤثر در سیاست جهانی باقی خواهد ماند و این اقتصاد است که اهمیت می‌یابد و نه تمدن. در مورد نقش تمدنها در سیاست بین‌الملل نیز کمتر کسی است که با نظریهٔ هانتینگتون کاملاً موافق باشد. به اعتقاد ریچارد فالک، استاد حقوق و روابط بین‌الملل، دولت می‌تواند ارّابهٔ گسترش و انتقال فرهنگ و تمدنها باشد. بی‌تردید دولتها مهمترین عامل در بسیاری از تمدنهای غیرغربی خواهند بود. دینامیسم داخلی تمدن غربی موجب شد تا واحد «دولت» به بازیگر اصلی صحنهٔ سیاست تبدیل شود و به‌ظهور و گسترش اقتصاد بازار آزاد و کاپیتالیسم صنعتی کمک کند. بنابراین تصور کاهش نقش واحد دولت ـ ملت، حداقل در کشورهای غیرغربی، تصور نابجایی است.[۱]

هانتینگتون «برخورد تمدنها» را «پارادایم»[۲] تحلیل و تبیین اوضاع جهان بعد از

---

۱. برای اطلاع بیشتر از این بحث نگاه کنید به:

Richard Falk, *Explorations at the Edge of Time*, (Philadelphia: Temple Press, 1992); and Edward N. Luttwak, "From Geopolitics Geo-economics: Logic of Conflict, Gramer of Comerce," *The National Interest*, (Summer 1990), pp. 17-23.

۲. مفهوم پارادایم (Paradigm) نخستین بار توسط توماس کوهن (Thomas Kuhun) در اواخر دههٔ ۶۰ مطرح و به «رویکرد کوهنی» (Kuhunian Approach) معروف شد. کوهن در مطالعهٔ علل و عوامل بروز انقلاب در ←

جنگ سرد انتخاب کرده و با آن رُخدادهای نیمهٔ دوم دههٔ پایانی قرن بیستم دنیا و تحولات در حال شکل‌گیری جهان نو را ارزیابی و پیش‌بینی می‌کند، با این فرض که جنگ سرد پارادایم توجیه‌کنندهٔ رخدادهای دوران بعد از جنگ دوم جهانی است. چنین دیدگاه مناقشه‌پذیری فاقد اجماع صاحب‌نظران مسائل بین‌المللی است. بروس کیومینگز[1]، استاد تاریخ روابط بین‌الملل در دانشگاه شیکاگو و والتر لفبر[2]، استاد دانشگاه کرنل بر این نظرند که روابط بین‌المللی نیمهٔ دوم قرن بیستم فراتر از درگیری میان آمریکا و شوروی است. در این دوران، درگیریها بین آمریکا و اروپا، جهان پیشرفته و جهان سوم بوده است. قدمت این درگیریها به اعتقاد والتر لفبر به قبل از جنگ سرد باز می‌گردد و بعد از جنگ سرد نیز ادامه خواهد داشت. به‌عبارت دیگر، پایان جنگ سرد به مفهوم بریدن از گذشته و پایان یافتن رقابتهای بین‌المللی نیست و احتمالاً در عصر جدید، اختلافات روسیه و آمریکا و یا درگیریهای ایدئولوژیک ویژهٔ جنگ سرد نیز خاتمه نمی‌یابد.

←

رشته‌های مختلف علمی به این فرضیه رسید که دانشمندان یک رشتهٔ علمی خاص در استفاده از قانونمندیها، تئوریها و کاربرد آنها از مشترکاتی برخوردارند که براساس آن الگویی منسجم برای تحقیقات علمی در آن زمینه حاصل می‌شود.

کوهن برای واژهٔ «پارادایم» دو مفهوم در نظر دارد: نخست مفهومی است جامع و فراخ که تمام یافته‌های مشترک یک رشتهٔ علمی را دربر می‌گیرد. در این معنا «پارادایم» چارچوبی را برای مجموعهٔ اعتقادات، ارزشها و شیوه‌های مشترک در هر رشتهٔ علمی مفروض فراهم می‌سازد. به‌عبارت دیگر، پارادایم در مفهوم اصطلاحی آن عبارت است از «چارچوب فکری» که دربرگیرندهٔ یافته‌های مشترک کسانی است که در یک رشتهٔ علمی خاص تحقیق می‌کنند. «پارادایم» در مفهوم لغوی آن به‌معنای «سرمشق» است و عبارت است از نمونه‌های عینی برای حل معماهای یک رشتهٔ علمی که از قابلیت انطباق با شرایط گوناگون به‌طور مفید برخوردار باشد. هانتینگتون در اینجا مفهوم اصطلاحی پارادایم را مدنظر دارد و با توجه به پیچیدگیهای علمی و مفهومی این واژه، در این ترجمه در مواردی ترجیحاً از خود کلمهٔ پارادایم استفاده می‌شود. برای آشنایی بیشتر با واژهٔ «پارادایم» و «رویکرد کوهنی» مراجعه شود به:

Thomas S. Kuhun, *The Structure of Scientific Revolutions,* (Chicago University Press, 1962) pp. 175-249;

آلن راین، فلسفهٔ علوم اجتماعی، ترجمهٔ دکتر عبدالکریم سروش، (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳٦۷)، صص ۷ـ۲۷٦.

1. Bruce Cumings 2. Walter Lafeber

دنیس آرتاد[1]، محقق مرکز ملی تحقیقات علمی فرانسه نیز برخلاف هانتینگتون، دوران جنگ سرد را عصر تضاد منافع دو ابرقدرت آمریکا و شوروی می‌داند که اساساً بر محور اروپا متمرکز بوده، و این تضاد منافع بعد از سرنگونی کمونیسم نیز ادامه خواهد داشت. آرتاد جنگ سرد را صرفاً درگیری ایدئولوژیک کمونیسم و لیبرالیسم نمی‌داند، بلکه بر این باور است که جنگ سرد، مسئلهٔ حاشیه‌ای بوده و درگیری واقعی و طولانی‌تری که بین آزادی و بردگی، دمکراسی و استبداد است، احتمالاً همچنان ادامه خواهد داشت.

رنالد استیل[2]، استاد روابط بین‌الملل در دانشگاه کالیفرنیا، جنگ سرد را بازی دو ابرقدرت برای توجیه سیاستهای داخلی خود می‌داند. وی معتقد است که رهبران آمریکا به‌طور عمد در زمینهٔ قابلیتهای نظامی شوروی اغراق می‌کردند تا بتوانند با دشمن‌تراشی و بزرگ‌نمایی آن، اهداف توسعه‌طلبانهٔ خود را تعقیب کنند. بی‌شک پایان جنگ سرد به معنای کاهش جدی توانایی آمریکا در تشخیص روند رخدادهای بین‌المللی است، هرچند که این مسئله هنوز از توجه سیاستگذاران کاخ سفید به‌دور مانده است. به اعتقاد استیل، آمریکا سیاستهای تجاوزگرانهٔ خود در جهان و بویژه در جهان سوم ـ از ایران گرفته تا ویتنام ـ را با حضور دشمنی چون اتحاد جماهیر شوروی توجیه کرده است و بدون وجود شوروی، تحقق سیاستهای نظامی و بلندپروازیهای سیاسی و اقتصادی آمریکا در جهان ممکن نبوده است.[3]

از نقاط ضعف دیگر مقالهٔ «برخورد تمدنها» این است که هانتینگتون تعریف علمی و مشخصی از تمدن و فرهنگ ارائه نمی‌دهد و بر پیوستگی وثیق این دو با یکدیگر تأکید می‌ورزد. به‌طورکلی هانتینگتون، تمدن و فرهنگ را دو مفهوم پیوسته و مستتر در یکدیگر تصور می‌کند. وی معتقد است که تمدن بالاترین سطح گروه‌بندی فرهنگی

---

1. Denis Artaud
2. Ronald Steel

۳. برای اطلاع بیشتر از این مناقشهٔ علمی، مراجعه شود به کتاب:
Michael J. Hogan, *The End of the Cold War: Its Meaning and Implications*, (Cambridge: Chicago University Press, 1992).

مردم و گسترده‌ترین هویت فرهنگی است که می‌توان انسانها را با آن طبقه‌بندی کرد. ارائهٔ تعریف دقیق و جامع از فرهنگ و تمدن کاری آسان نیست، اما با وجود به‌هم پیوستگی تمدن و فرهنگ، تفاوتهای قابل تأملی نیز در میان آنها مشاهده می‌شود که هانتینگتون به آنها توجهی نکرده است. از میان تفاوتهای مختلف تمدن و فرهنگ، می‌توان به دو تفاوت عمده‌ای که آقای اسلامی ندوشن قائل است، اشاره کرد:

«نخست آنکه تمدن بیشتر جنبهٔ علمی و عینی دارد و فرهنگ بیشتر جنبهٔ ذهنی و معنوی. هنرها و فلسفه و حکمت و ادبیات و اعتقادها (مذهبی و غیرمذهبی) در قلمرو فرهنگ هستند، در حالی که تمدن، بیشتر ناظر به سطح حوایج مادی انسان در اجتماع است. دوم آنکه تمدن بیشتر جنبهٔ اجتماعی دارد و فرهنگ بیشتر فردی. تمدن تأمین‌کنندهٔ پیشرفت انسان در هیئت اجتماع است. فرهنگ گذشته از این جنبه، می‌تواند ناظر به تکامل فردی باشد.»

اسلامی ندوشن همچنین می‌افزاید:

«تمدن و فرهنگ با هم مرتبط‌اند، ولی ملازمه ندارند. جوامع بسیاری وجود دارد که ممکن است فرهنگ در آنها به پایین‌ترین درجه تنزل کرده باشد. بنابراین همان‌گونه که متمدنِ بی‌فرهنگ وجود دارد، بافرهنگ بی‌تمدن نیز وجود دارد.»[۱]

خلاصه اینکه با وجود آمیختگی فرهنگ و تمدن باهم، تفاوتهای آنها اساسی است و هانتینگتون دو مفهوم فرهنگ و تمدن را بدون توجه به تفاوتهای آنها، به‌صورت جایگزین یکدیگر به‌کار برده است.

بعلاوه، واحدهای مورد تجزیه و تحلیل در مقالهٔ «برخورد تمدنها» بسیار کلی هستند. به همین لحاظ، تطبیق آنها با واقعیتهای ملموس و در حال تغییر جهان، خالی از اشکال نیست. هانتینگتون بی‌آنکه تعریف روشنی از «غرب» ارائه دهد، آن را موجودیتی یکپارچه تصور می‌کند، حال آنکه واقعیت امر چنین نیست. تمدن غرب نیز همانند دیگر تمدنها در طول تاریخ از فراز و نشیبهای فراوان و تنش و اختلاف بین

۱. دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، فرهنگ و شبه فرهنگ، (تهران: انتشارات یزدان، ۱۳۷۱).

اجزای خود عاری نبوده است و این وضعیت همچنان ادامه دارد زیراکه تاریخ هنوز پویاست و تمدنها نیز ابدی نیستند. لذا نمی‌توان با محور قراردادن آمریکا، بر اختلافات عمیق بین عناصر تشکیل‌دهندهٔ غرب و اوضاع نابسامان داخلی هریک از آنها، سرپوش گذاشت. این مسئله به‌صورت موشکافانه‌ای مورد انتقاد برژینسکی، یکی از همفکران قدیم هانتینگتون نیز قرار گرفته است. شاید بهترین ایراد برژینسکی به بی‌توجهی هانتینگتون به «گسیختگی درونی فرهنگ غربی»، مربوط باشد. برژینسکی فساد درونی نظام غربی را عامل تهدیدکنندهٔ قدرت جهانی آمریکا می‌داند و نه برخورد تمدنها را.[1]

هانتینگتون درکالبدشکافی موانع موجود در مسیر «رهبری جهانی آمریکا»[2]،

---

۱. البته برژینسکی با برخورد هانتینگتون با مسئلهٔ حقوق بشر در کشورهای غیرغربی بویژه جوامع اسلامی مشکلی ندارد. هر دو متفکر برخورد غرب با مسئلهٔ حقوق بشر در کشورهای غیرغربی بویژه در جوامع مذهبی را ناشی از نگرشی سیاسی به مسئله حقوق بشر توسط غرب می‌دانند و به عبارت دیگر برژینسکی معتقد است که حفظ ارزشهای مذهبی در جوامع مذهبی به‌مثابه رعایت حقوق بشر است. وی صاحبنظران غربی را به شناخت بیشتر جوامع مذهبی دعوت می‌کند.

خانم الیزابت می‌یر (Ann Elizabeth Mayer)، استاد مطالعات حقوق دانشکدهٔ وارتانِ دانشگاه پنسیلوانیا در مقاله‌ای، از رویکرد هانتینگتون (و همفکرش برژینسکی) به مسئلهٔ حقوق بشر در جوامع اسلامی و برداشت وی مبنی بر اینکه «تبلیغات غرب در جهانشمولی حقوق بشر منشأ بروز بنیادگرایی اسلامی است» بشدت انتقاد کرده و آن را مبنای نوشتهٔ مفصل خود قرار داده است. به اعتقاد خانم می‌یر، اسلام فی‌نفسه با میثاق جهانی حقوق بشر هیچ مخالفتی ندارد و این کشورهای اسلامی چون عربستان هستند که برداشتهای خود از اسلام را مغایر با میثاق جهانی حقوق بشر می‌دانند. نویسنده همچنین ادعای هانتینگتون را مبنی بر اینکه فشار کشورهای غربی برای تحمیل معیارهای غربی حقوق بشر در کشورهای اسلامی موجب برخورد تمدنها می‌گردد، بی‌اساس می‌داند. برای اطلاع بیشتر از نظریات وی، رجوع شود به:

Ann Elizabeth Mayer, "Universal Versus Islamic Human Rights: A clash of cultures or clash with a construct?", *Michigan Journal of International Law*, Vol. 15, No. 2, (Winter 1994). pp. 307-404.

۲. «ضرورت رهبری آمریکا در جهان» موضوع مقاله‌ای است که هانتینگتون چندی قبل از مقالهٔ «برخورد تمدنها» منتشر ساخت. در این مقاله نویسنده نخست در اهمیت وجود یک قدرت برتر در صحنهٔ جهانی سخن رانده و سپس در ضرورت رهبری آمریکا در جهان قلم زده است. این مقاله به‌عبارتی پیش‌درآمد نظریهٔ برخورد تمدنهاست. وی موانع موجود در مسیر رهبری آمریکا در جهان را در مقالهٔ برخورد تمدنها به نقد کشیده و برای مقابله با آنها رهنمود داده است. برای مطالعهٔ مقالهٔ فوق مراجعه شود به:

به‌طور ظریفی آشتی‌ناپذیری جهان اسلام و غرب را یک اصل مسلم و بدیهی در روابط «اسلام» و «غرب» فرض کرده و می‌کوشد تا سیاستهای توسعه‌طلبانهٔ دولتهای غربی را از فرهنگ غربی متمایز سازد ولی درعین حال رفتار کشورهای مختلف اسلامی را عین تمدن اسلامی قلمداد کند. براساس این پیش‌فرض نادرست، وی تضاد بین دو فرهنگ را تضادی ماهوی و برطرف نشدنی و ناشی از جبر تاریخی وانمود می‌سازد و بدین‌ترتیب، ضرورت استراتژیک آماده‌شدن غرب برای مصاف با آن دسته ازکشورها و گروههایی راکه در راه احیای تمدن اسلامی گام برمی‌دارند، توصیه می‌کند. این در حالی است که تنشهای موجود بین جوامع اسلامی و جوامع غربی عمدتاً از سیاست «دولتهای غربی» سرچشمه می‌گیرد و نه از «تمدن مسیحی» که مشترکات آن با «تمدن اسلامی» به‌دلیل یگانگی منشأ توحیدی آنها بسیار زیاد است در این زمینه، توجه به مواضعی که پاپ ژان‌پل دوم، رهبر کاتولیکهای جهان در کتاب جدیدالانتشارش اعلام نموده، حائز اهمیت است.

وی در کتاب گذر از آستان امید[1]، درباب روابط کلیسا و جهان اسلام به مشترکات دو دین الهی اشاره نموده و می‌نویسد:

> «کلیسا برای مسلمانان که خدای واحدی راکه حیّ، قیّوم، رحمان، فعال مایشاء و خالق آسمان و زمین است عبادت می‌کنند، احترام بسیاری قائل است. آنها به‌دلیل اعتقاد به وحدانیت خدا، به‌ما بویژه نزدیکترند.»

توجه خاص پاپ ژان‌پل دوم به نزدیکی اسلام و مسیحیت مقولهٔ بسیار مهمی است که از دید هانتینگتون که میراث مشترک فرهنگی یهود و نصاری را تنها عامل وحدت سیاسی و تمدنی می‌شمارد، به‌دور مانده است. رهبر کاتولیکهای جهان در ادامه، ضمن اشاره به پاره‌ای از اختلافات تئولوژیکی اسلام و مسیحیت، آمادگی کلیسا را برای

→

Huntington, "Why International Primacy Matters," *International Security*, Vol. 17, No 4, (Spring 1993).

1. *Crossing The Threshold of Hope*

انجام دیالوگ و همکاری با جهان اسلام اعلام می‌کند.[۱]

بعلاوه به‌نظر می‌رسد که هانتینگتون توجه به عامل «منافع ملی» را نیز برای جوامع غربی واجب می‌داند، ولی با سیاستهایی که در کشورهای اسلامی با همین توجیه صورت می‌گیرد، برخورد تبعیض‌آمیز دارد. او اقدامات دولتهای غربی برای حفظ امنیت و منافع ملی را امری عادی تلقی می‌کند، اما در مورد تلاشهای مشابه کشورهای اسلامی و یا کنفوسیوسی هشدار می‌دهد و از آن در قالب «برخورد تمدنها» انتقاد می‌کند. برخورد دوگانهٔ هانتینگتون وقتی کاملاً مشهود می‌شود که تبعات سیاسی آن نیز مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

البته ممکن است نظریهٔ «برخورد تمدنها» به‌لحاظ فکری با اندیشهٔ برخی از صاحب‌نظران اسلامی و غیراسلامی همسو باشد[۲]، اما بی‌تردید این سطحی‌نگری و این نوع برخوردها پیامدهای زیانباری برای منافع جهان اسلام به‌طور اعم و منافع ملی ایران به‌طور اخّص دارد و نمی‌توان با بی‌توجهی به مسئله، از اهمیت و ضرورت توجه به پیامدهای استراتژیک نظریهٔ هانتینگتون کاست و گسترش آن را در محافل سیاسی و آکادمیک بسیاری از کشورهای جهان نادیده گرفت.

---

۱. برای مطالعهٔ گزیده‌ای از کتاب فوق نگاه کنید به: مجتبی امیری، «مسیحیت و نظام نوین جهانی ـ نگاهی به کتاب رهبر کاتولیکهای جهان»، اطلاعات بین‌المللی (۱۳۷۳/۸/۱۰)؛

John Paul II, *Crossing The Threshold of Hope*, (New York: Alfred A. Knopf, 1994).

۲. به گفتهٔ یکی از محققین ایرانی: «در اظهارات هانتینگتون چیز تازه و شایستهٔ نقدی وجود نداشته است، و «ما» هم همین حرفها را می‌زنیم».

فصل دوم

طرح موضوع

۱

برخورد تمدنها؟[1]



ساموئل هانتینگتون

روند آتی درگیریها

سیاست جهانی اینک وارد مرحلهٔ جدیدی شده است و روشنفکران جامعه در کار گسترش دامنهٔ پیش‌بینیهایشان دربارهٔ آنچه روی خواهد داد، از جمله پایان تاریخ، تجدید رقابتهای سنتی میان «دولت ـ ملّت‌ها»[2] و سستی گرفتن «دولت ـ ملت» تحت تأثیر جاذبه‌های آتش‌افروز قبیله‌گرایی و جهان‌گرایی، تردید به خود راه نمی‌دهند.

هریک از این دیدگاهها دارای جنبه‌هایی از واقعیت در حال ظهور هستند، لیکن همهٔ آنها یک جنبهٔ مهم و تعیین‌کننده در خصوص وضع احتمالی سیاست جهانی طی سالهای آینده را نادیده انگاشته‌اند.

فرضیهٔ من این است که اصولاً نقطهٔ اصلی برخورد در این جهان نو، نه رنگ ایدئولوژیکی دارد و نه بوی اقتصادی. شکافهای عمیق میان افراد بشر و به‌اصطلاح «نقطهٔ جوش» برخوردها دارای ماهیت فرهنگی خواهد بود و بس. دولت ـ ملت‌ها

---

1. Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, (Summer, 1993).

2. Nation-State

نیرومندترین بازیگران در عرصهٔ جهان باقی خواهند ماند، لیکن درگیریهای اصلی در صحنهٔ سیاست جهانی، میان ملتها و گروههایی با تمدنهای مختلف روی خواهد داد. برخورد تمدنها بالمآل بر سیاست جهانی سایه خواهد افکند. خُطوط گُسل[1] میان تمدنها، در آینده خاکریزهای نبرد خواهد بود. برخورد تمدنها آخرین مرحله از سیر تکاملی چالش در جهان نو را ترسیم خواهد کرد. در طول یک قرن و نیم پس از ایجاد نظام جدید بین‌المللی که با پیمان صلح وستفالی[2] آغاز شد، درگیریهای دنیای غرب، بیشتر میان شاهزادگان، امپراتوران، سلاطین خودکامه و پادشاهان در نظامهای مشروطه به‌وقوع پیوست که برای تقویت دیوانسالاری، ارتش، بنیهٔ اقتصادی مرکانتیلیستی[3]، و مهمتر از همه، گسترش سرزمین تحت حکومت خود تلاش می‌کردند، این جریان بتدریج دولت ـ ملت‌ها را ایجاد کرد و از زمان انقلاب فرانسه به بعد، درگیریها عمدتاً میان ملتها بوده است تا شهریاران.

به گفتهٔ آر. آر. پالمر[4]: «در سال ۱۷۹۳ جنگ شاهان به پایان رسیده و جنگ ملتها آغاز شده بود». به هرحال، این الگوی قرن نوزدهمی تا پایان جنگ اول جهانی دوام یافت و سپس درنتیجهٔ وقوع انقلاب روسیه و واکنشهایی که دربرابر آن نشان داده شد، درگیری ملتها جای خود را به برخورد ایدئولوژیها داد. درگیری، نخست میان کمونیسم، فاشیسم ـ نازیسم و لیبرال دموکراسی بود و سپس میان کمونیسم و لیبرال دموکراسی. در دوران جنگ سرد، درگیری به‌شکل کشمکش میان دو ابرقدرت پدیدار شد که هیچ‌یک از آنها به‌مفهوم کلاسیک اروپایی دولت ـ ملت محسوب نمی‌شد و هریک هویتش را براساس ایدئولوژی خود تعریف می‌کرد.

نزاع بین شهریاران، چالش دولت ـ ملت‌ها و برخورد ایدئولوژیها، اساساً

---

1. Fault Lines
2. Peace of Westphalia
3. Mercantilist، سیاست اقتصادی بود که در قرن هفدهم و اوایل قرن هیجدهم تقریباً به‌وسیلهٔ کلیهٔ ملل سوداگر تعقیب می‌شد و هدف آن در ازدیاد ثروت و قدرت یک ملت از طریق تشویق صدور کالا در مقابل ورود طلا خلاصه می‌شد.
4. R.R. Palmer

کشمکشهایی در درون تمدن غربی بود، چیزی که ویلیام لیند[1] آن را «جنگهای داخلی غربی[2]» می‌نامد. این نکته به همان اندازه در مورد جنگ سرد صادق بود که در مورد جنگهای جهانی و جنگهای سدهٔ هفدهم، هجدهم و نوزدهم. با پایان جنگ سرد، سیاست بین‌المللی از محدودهٔ غربیش خارج می‌شود و بر کشمکش بین تمدنهای غربی و غیرغربی و درمیان خود تمدنهای غیرغربی تمرکز می‌یابد.

در سیاست، تمدنها، ملتها و دولتهای وابسته به تمدنهای غیرغربی، دیگر جزو اهداف استعمار غرب و موضوع تاریخ محسوب نمی‌شوند، بلکه در قالب شکل‌دهندگان و محرّکان تاریخ در کنار غرب قرار می‌گیرند.

سرشت تمدنها[3]

در دوران جنگ سرد، دنیا به سه جهان اول، دوم و سوم تقسیم می‌شد. این دسته‌بندی دیگر موضوعیت ندارد. اکنون چنان‌چه کشورها را نه برحسب نظام سیاسی یا اقتصادی یا سطح توسعهٔ اقتصادی آنها، بلکه به لحاظ فرهنگ و تمدنشان گروه‌بندی کنیم، کار مفیدتری انجام داده‌ایم. هنگامی که از یک تمدن سخن می‌گوییم منظورمان چیست؟ تمدن یک موجودیت فرهنگی[4] است. روستاها، سرزمینها، گروههای قومی، ملیتها و گروههای مذهبی، همگی دارای فرهنگهای مشخص هستند که در سطوح مختلف، با یکدیگر تجانس فرهنگی ندارند. فرهنگ یک دهکده واقع در جنوب ایتالیا ممکن است با فرهنگ یک دهکده در شمال آن کشور متفاوت باشد ولی هردو در فرهنگ ایتالیایی که آنها را از دهکده‌های آلمان متمایز می‌سازد سهیم‌اند. جوامع اروپایی به نوبهٔ خود ویژگیهای فرهنگی مشترکی دارند که آنها را از جوامع عرب یا چینی جدا می‌کند. به هرحال، اعراب، چینیها و غربیها بخشی از یک موجودیت فرهنگی گسترده‌تر محسوب نمی‌شوند بلکه هریک از آنها تشکیل‌دهندهٔ یک «تمدن»

1. William Lind
2. Western Civil Wars
3. The Nature of Civilizations
4. Cultural Entity

هستند. بنابراین، تمدن بالاترین گروه‌بندی فرهنگی و گسترده‌ترین سطح هویّت فرهنگی است که انسان از آن برخوردار است.

تمدن، هم باتوجه به عناصر عینی مشترک (همچون زبان، تاریخ، مذهب، سنتها و نهادها) تعریف می‌شود و هم باتوجه به وابستگیها و قرابتهای ذهنی و درونی انسانها. افراد سطوح گوناگونی از هویّت را دارا می‌باشند: یک نفر اهل رم ممکن است با میزان متفاوتی از تعصب، خود را یک رومی، یک ایتالیایی، یک کاتولیک، یک مسیحی، یک اروپایی یا یک غربی بداند. تمدنی که وی بدان تعلق دارد گسترده‌ترین سطح هویّتی است که خودش را با آن می‌شناساند. افراد می‌توانند در تعریف هویّت خود تجدیدنظر کنند و این کار را می‌کنند. درنتیجه، ترکیب و مرزهای تمدنها تغییر می‌یابد.

یک تمدن ممکن است شمار زیادی از انسانها را دربر گیرد مانند تمدن چین (که به‌قول لوسین پای[1] خود را یک «دولت» وانمود می‌کند)، یا تعداد کمی را، مانند تمدن «آنگلوفون» در منطقهٔ کارائیب. یک تمدن ممکن است چند دولت ـ ملت را در خود جای دهد (مانند تمدنهای غربی، آمریکای لاتین و عرب) یا اینکه تنها شامل یک دولت ـ ملت باشد (مثل تمدن ژاپنی). بدیهی است که تمدنها با یکدیگر آمیزش و تماس دارند و ممکن است شامل تمدنهای فرعی باشند. تمدن غربی دو بخش عمده دارد: تمدن اروپایی و تمدن آمریکای شمالی. تمدن اسلامی از سه تمدن فرعی تشکیل شده است: عرب، ترک و مالایایی. در هرحال، تمدنها موجودیت درک‌شدنی هستند و هرچند تشخیص مرز بین آنها بسختی انجام می‌پذیرد، لیکن این مرزها واقعی‌اند. تمدنها پدیده‌هایی پویا هستند، ظهور و افول می‌کنند، انشعاب می‌یابند و درهم ادغام می‌شوند. همان‌گونه که هر پژوهشگر تاریخ می‌داند، تمدنها بعضاً ناپدید و در وادی زمان دفن می‌شوند.

غربیها مایل‌اند دولت ـ ملت‌ها را بازیگران اصلی در امور جهانی به‌شمار آورند. البته دولت ـ ملت‌ها چنین نقشی داشته‌اند، اما تنها به‌مدت چند قرن. بخش اعظم تاریخ

1. Lucian Pye

بشر را تاریخ تمدنها تشکیل می‌دهد. آرنولد توین‌بی[1] در کتاب بررسی تاریخ، بیست و یک تمدن عمده را شناسایی کرده است که فقط شش تای آنها در جهان معاصر موجودند.

چرا تمدنها باهم برخورد خواهند کرد؟

هویت تمدنی[2] به‌طور روزافزون در آینده اهمیت خواهد یافت و جهان تا اندازهٔ زیادی براثر کنش و واکنش بین هفت یا هشت تمدن بزرگ شکل خواهد گرفت. این تمدنها عبارت‌اند از: تمدن غربی، تمدن کنفوسیوسی، تمدن ژاپنی، تمدن اسلامی، تمدن هندو، تمدن اسلاوی ـ ارتدوکس، تمدن آمریکای لاتین و احتمالاً تمدن آفریقایی. مهمترین درگیریهای آینده در امتداد خُطوط گُسل فرهنگی[3] که این تمدنها را از هم جدا می‌سازد، رخ خواهد داد. اما چرا چنین وضعی پیش خواهد آمد؟

نخست آنکه، وجوه اختلاف میان تمدنها نه تنها واقعی بلکه اساسی است. تمدنها با تاریخ، زبان، فرهنگ، سنت، و از همه مهمتر، مذهب از یکدیگر متمایز می‌شوند. انسانهای وابسته به تمدنهای مختلف دیدگاههای متفاوتی دربارهٔ روابط بین خدا و انسان، فرد و گروه، شهروند و دولت، والدین و فرزندان و زن و شوهر دارند. همچنین دیدگاه آنها در مورد اهمیت نسبی حقوق و مسئولیتها، آزادی و اختیار، تساوی و سلسله مراتب، فرق می‌کند. این تفاوتها در طول قرنها پدید آمده و بزودی از میان نخواهد رفت. این اختلافها بمراتب از اختلاف ایدئولوژیهای سیاسی و نظامهای سیاسی اساسی‌تر است.

وجود اختلاف لزوماً به معنی درگیری نیست، و درگیری نیز لزوماً مترادف خشونت نیست. با وجود این، در طول قرنها اختلافهای موجود بین تمدنها موجب ایجاد طولانی‌ترین و خشنترین درگیریها بوده است.

---

1. Arnold Toynbe
2. Civilizational Identity
3. Cultural Fault Lines

دوم، جهان در حال کوچکترشدن، و کنش و واکنش بین ملتهای وابسته به تمدنهای مختلف درحال افزایش است. این افزایش فعل و انفعالات، هوشیاری تمدنی و آگاهی به وجوه اختلاف بین تمدنها و همچنین وجوه اشتراک در درون هر تمدن را شدت می‌بخشد. مهاجرت افراد از آفریقای شمالی به فرانسه، خصومت فرانسویان را برمی‌انگیزد و در همان حال، امکان پذیرش مهاجرت لهستانیهای کاتولیک مذهبِ «خوب» را افزایش می‌دهد. آمریکاییها دربرابر سرمایه‌گذاری ژاپنیها در کشورشان واکنش بسیار منفی‌تری نشان می‌دهند تا نسبت به سرمایه‌گذاری کانادا و کشورهای اروپایی. به همین ترتیب، همان‌گونه که دونالد هوروویتز[1] متذکر شده، یک نفر «آیبو»[2] ممکن است در بخش شرقی نیجریه یک «اووری»[3] یا یک «انیتشا»[4] شناخته شود، در حالی که همین فرد در لاگوس فقط یک «آیبو» است، در لندن یک نیجریه‌ای محسوب می‌شود و در نیویورک یک آفریقایی است. کنش و واکنش بین ملتهای وابسته به تمدنهای مختلف، خودآگاهیِ تمدنی[5] مردم را تقویت می‌کند و همین امر به نوبهٔ خود، به اختلافها و دشمنیهایی که ریشهٔ عمیق تاریخی دارند، یا چنین پنداشته می‌شوند، دامن می‌زند.

سوم، روندهای نوسازی اقتصادی و تحول اجتماعی، در سراسر جهان انسانها را از هویّت دیرینه و بومی‌شان جدا می‌سازد. این روندها، همچنین دولت ـ ملت را به مثابه یک منشأ هویّت تضعیف می‌کند. در بسیاری از نقاط جهان، مذهب، آن‌هم به صورت جنبشهایی که «بنیادگرا» لقب می‌گیرند، در جهت پرکردن خلأ هویّت حرکت کرده است. چنین جنبشهایی در مسیحیت غربی و ادیان یهود، بودایی، هندو و نیز اسلام یافت می‌شوند. در بیشتر کشورها و ادیان، نیروهای فعال درون جنبشهای بنیادگرا را افراد جوان، دانشگاه‌دیده، کارشناسان فنّی از طبقهٔ متوسط، و اهل حرفه و

1. Donald Horowitz

۲. Ibo؛ سیاه‌پوست اهل جنوب نیجریه.

3. Owerri

4. Onitsha

5. Civilization - Consciousness

تجارت تشکیل می‌دهند.

جورج ویگل[1] گفته است: «غیرمادی (مذهبی) شدن جهان یکی از واقعیتهای برجسته در زندگی اواخر قرن بیستم است.» تجدید حیات مذهب که ژیل کپل[2] آن را «انتقام پروردگار»[3] می‌نامد، مبنایی برای هویّت و تعهدی که مرزهای ملی را درهم می‌شکند و تمدنها را به‌هم پیوند می‌زند، فراهم می‌سازد.

چهارم، نقش دوگانهٔ غرب، رشد آگاهی تمدنی را تقویت می‌کند. از یک سو غرب در اوج قدرت است، و در عین‌حال و شاید به همین دلیل، پدیدهٔ بازگشت به اصل خویش، در بین تمدنهای غیرغربی نُضج می‌گیرد. هر روز بیشتر از پیش، دربارهٔ جریانهای درون‌گرایی و «آسیایی‌شدن ژاپن»[4]، پایان میراث نهرو و «هندوشدن»[5] هندوستان، شکست اندیشه‌های غربی سوسیالیسم و ناسیونالیسم، و بالاخره «دوباره اسلامی‌شدن»[6] خاورمیانه، و اکنون بحث «غربی‌شدن دربرابر روسی‌بودن» در کشور بوریس یلتسین را می‌شنویم. غرب در اوج قدرت خود، با غیرغربیانی روبه روست که پیوسته از میل، اراده و منابع بیشتری برای شکل‌دادن به جهان به شیوه‌های غیرغربی برخوردار می‌شوند.

درگذشته، نخبگان در جوامع غیرغربی، معمولاً کسانی بودند که بیشترین ارتباط را با غرب داشتند، در دانشگاههای آکسفورد، سوربن یا سندهرست[7] درس خوانده بودند و رفتارها و ارزشهای غربی را جذب کرده بودند. درعین حال، عامّهٔ مردم در کشورهای غیرغربی غالباً به‌گونه‌ای عمیق تحت تأثیر فرهنگ بومی قرار داشتند. به هر روی، اکنون این روابط دگرگون شده است. در همان حال که در بسیاری ازکشورهای

---

1. George Weigel
2. Gilles Kepel

۳. «la revanche de Dieu»؛ انتقام خداوند نام کتابی از ژیل کپل است که با مشخصات زیر به فارسی نیز ترجمه شده است:

ارادهٔ خداوند: یهودان، مسیحیان و مسلمانان در راه تسخیر دوبارهٔ جهان، ترجمهٔ عباس آگاهی، (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰).

4. Asianization
5. Hinduization
6. re-Islamization
7. Sandhurst

غیرغربی، نخبگانْ «غیرغربی» و یا «بومی» می‌شوند، شیوهٔ زندگی و عادات غربی بویژه آمریکایی نیز بیشتر در میان تودهٔ مردم رواج می‌یابد.

پنجم، کمتر می‌توان بر ویژگیها و تفاوتهای فرهنگی سرپوش گذاشت. از این‌رو، آنها دشوارتر از مسائل اقتصادی و سیاسی حل و فصل می‌شوند یا مورد مصالحه قرار می‌گیرند. در قالب اتحاد شوروی سابق کمونیستها می‌توانند دمکرات شوند، ثروتمند می‌تواند فقیر و تهیدست می‌تواند دارا شود، ولی روسها نمی‌توانند استونیایی و آذریها نمی‌توانند ارمنی شوند. در مبارزات ایدئولوژیکی و طبقاتی مسئلهٔ کلیدی این بود که «شما در کدام طرف هستید؟» و افراد می‌توانستند سمت و سو را انتخاب کنند و تغییر دهند و این کار را می‌کردند. در برخورد تمدنها، پرسش این است که «شما کیستید؟». این چیزی است که عوض‌شدنی نیست. و همان‌طور که می‌دانیم، از بوسنی گرفته تا قفقاز و سودان، پاسخ نابجا به این پرسش می‌تواند به معنی شلیک گلوله‌ای در سر باشد. مذهب حتی بیش از قومیت، افراد را از هم متمایز می‌سازد. یک نفر می‌تواند نیمه فرانسوی و نیمه عرب باشد و حتی تابعیت مُضاعَف داشته باشد ولی نیمی مسیحی و نیمی مسلمان بودن، بسیار دشوار است.

ششم، منطقه‌گرایی اقتصادی[1] در حال رشد است. سهم کلّ تجارت منطقه‌ای در فاصلهٔ سالهای ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۹ در اروپا از ۵۱ درصد به ۵۹ درصد، در آسیا از ۳۳ درصد به ۳۷ درصد، و در آمریکای شمالی از ۳۲ درصد به ۳۶ درصد رسیده است. اهمیت بلوکهای اقتصادی منطقه‌ای احتمالاً در آینده روبه افزایش خواهد بود. از یک طرف، موفقیت منطقه‌گرایی اقتصادی، خودآگاهی تمدنی را تقویت می‌کند و از طرف دیگر، اقتصاد منطقه‌ای تنها در صورتی امکان توفیق می‌یابد که ریشه در یک تمدن مشترک داشته باشد. جامعهٔ اروپایی بر بنیان فرهنگ اروپایی و مسیحیت غربی استوار است. موفقیت «منطقهٔ تجارت آزاد آمریکای شمالی» (نفتا)[2] به همگرایی فرهنگهای

1. Economic regionalism
2. North American Free Trade Area (NAFTA)

آمریکایی، کانادایی و مکزیکی وابسته است. درمقابل، ژاپن برای ایجاد یک نهاد اقتصادی از این دست در شرق آسیا با مشکل روبه روست، زیرا ژاپن جامعه و تمدنی منحصر به خود دارد. پیوندهای تجاری و سرمایه‌گذاری ژاپن با کشورهای آسیای شرقی هر اندازه هم قوی باشد و گسترش یابد، اختلافهای فرهنگی ژاپن و کشورهای آسیای شرقی، روند انسجام اقتصاد منطقه‌ای ـ شبیه آنچه در اروپا و آمریکای شمالی جریان دارد ـ را دشوار می‌سازد و شاید هم راه را بر آن ببندد.

برعکس، وجود فرهنگ مشترک، بروشنی راه توسعهٔ سریع روابط اقتصادی بین جمهوری خلق چین، هنگ‌کنگ، تایوان، سنگاپور و جوامع چینی در دیگر کشورهای آسیایی را هموار می‌سازد. با پایان‌گرفتن جنگ سرد، مشترکات فرهنگی، پیوسته بر اختلافهای ایدئولوژیکی چیره می‌شوند؛ برای مثال، سرزمین اصلی چین و تایوان به هم نزدیکتر می‌شوند. اگر وجوه متشرک فرهنگی پیش شرط همبستگی اقتصادی است، در این صورت، احتمالاً بلوک اقتصادی اصلی شرق آسیا در آینده بر محور چین تشکیل خواهد شد. درواقع این بلوک هم‌اکنون در حال تکوین است. به‌نظر مورای وایدن‌بام[1]:

«به‌رغم سیطرهٔ کنونی ژاپنیها بر منطقه، اقتصاد چین ـ محور آسیا بزودی به‌عنوان مَحمِل جدید صنعت، تجارت و سرمایه‌گذاری سر برمی‌آورد. این منطقهٔ استراتژیک دارای امکانات هنگفت تکنولوژیک و تولیدی (در تایوان)، تسهیلات چشمگیر برای فعالیتهای سرمایه‌گذاری، بازاریابی خدماتی (در هنگ‌کنگ)، شبکهٔ عالی مخابراتی (در سنگاپور)، ذخایر عظیم مالی (در هر سه کشور)، و نیز مواهب فراوان از لحاظ زمین، منابع طبیعی و نیروی کار (در سرزمین اصلی چین) است.»

از کوانگ زئو تا سنگاپور و از کوالالامپور تا مانیل، این شبکهٔ نیرومند ـ که غالباً در محل زندگی قبایل سنتی برپا شده ـ ستون فقرات اقتصاد آسیای شرقی محسوب

---

1. Murray Weidenbaum, *Greater China: The Next Economic Superpowers*, (St. Louis: Washington University Center for Study of American Business, Contemporary Issues), Series 57, (February 1993), pp. 2-3.

می‌شود.

همچنین، فرهنگ و مذهب، مبنای سازمان همکاری اقتصادی «اکو» را تشکیل می‌دهد که در آن ده کشور غیرعرب یعنی ایران، پاکستان، ترکیه، آذربایجان، قزاقستان، قرقیزستان، ترکمنستان، تاجیکستان، ازبکستان و افغانستان عضویت دارند. «اکو» اساساً در دههٔ ۱۹۶۰ توسط کشورهای ایران، ترکیه و پاکستان به‌وجود آمد. از انگیزه‌های احیای مجدد و توسعهٔ این سازمان، توجه رهبران برخی از کشورهای عضو به این نکته بود که شانسی برای پذیرفته‌شدن در جامعهٔ اروپا ندارند. به همین نحو «جامعهٔ دریای کارائیب»[1] و «بازار مشترک نیمهٔ جنوبی آمریکای جنوبی»[2] براساس بنیانهای فرهنگی مشترک بنا شده است. تلاشهایی هم درجهت ایجاد یک نهاد اقتصادی جامعتر برای آمریکای مرکزی ـ کارائیب، به‌منظور مرتبط‌ساختن بخشهای آنگلو ـ لاتین به یکدیگر صورت گرفته که تاکنون به نتیجه نرسیده است.

هنگامی که مردم هویّت خود را برمبنای قومیت و مذهب تعریف می‌کنند، در روابط خود و افراد وابسته به مذاهب یا قومیتهای دیگر، احتمالاً «ما» را در مقابل «دیگران» می‌بینند. زوال نظامهای مبتنی بر ایدئولوژی در اروپای شرقی و اتحاد شوروی سابق، موجب می‌شود که هویّتها و خصومتهای قومی قدیمی‌تر مطرح شود. تفاوت فرهنگها و مذاهب، موجب پیدایش اختلاف خط‌مشی‌ها، در زمینه‌های گوناگون از حقوق بشر گرفته تا مهاجرت و از تجارت و داد و ستد گرفته تا محیط زیست می‌گردد. همسایگی جغرافیایی از بوسنی گرفته تا میندانائو ادعاهای ارضی اختلاف برانگیز پدید می‌آورد. مهمتر از همه اینکه، تلاشهای غرب برای ترویج ارزشهای خود، یعنی دموکراسی و لیبرالیسم به‌عنوان ارزشهایی جهانی و حفظ برتری نظامی و پیشبرد منافع اقتصادیش، واکنش تلافی‌جویانهٔ تمدنهای دیگر را برمی‌انگیزد. دولتها و گروهها با کاهش توانایی‌شان در جلب حمایت و سازماندهی ائتلافها بر مبنای ایدئولوژی، به‌نحو فزاینده‌ای کوشش خواهند کرد تا با توسل به هویّت مشترک مذهبی

1. Carcom 2. Mercosur

و تمدنی، کسب حمایت کنند.

بنابراین، برخورد تمدنها در دو سطح صورت می‌گیرد:

در سطح خُرد، گروههای نزدیک به هم در امتداد خُطوط گُسل میان تمدنها، غالباً با توسل به خشونت برای کنترل خاک و مهار یکدیگر، به نزاع می‌پردازند.

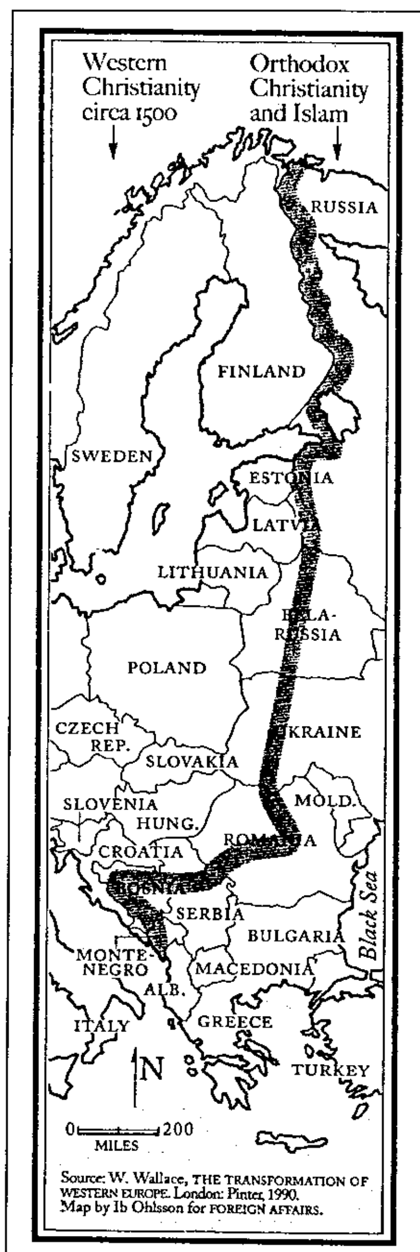
در سطح کلان، دولتهای وابسته به تمدنهای مختلف، برای کسب قدرت نسبی نظامی و اقتصادی، باهم به رقابت برمی‌خیزند، برای کنترل نهادهای بین‌المللی و طرفهای ثالث دست به مبارزه می‌زنند و براساس رقابت، ارزشهای خاص سیاسی و مذهبی خویش را ترویج می‌کنند.

خُطوط گُسل میان تمدنها

خُطوط گُسل میان تمدنها، به‌عنوان نقاط بروز بحران و خونریزی، جانشین مرزهای سیاسی و ایدئولوژیک دوران جنگ سرد می‌شود. جنگ سرد، هنگامی آغاز شد که پردهٔ آهنین[1]، اروپا را از نظر سیاسی و ایدئولوژیک تقسیم کرد و فروریختن پردهٔ آهنین نیز به جنگ سرد پایان بخشید. در حالی‌که صف‌بندی ایدئولوژیکی در اروپا از میان رفته، جدایی فرهنگی بین مسیحیت غربی از یک طرف و مسیحیت ارتدوکس و اسلام از طرف دیگر دوباره ظاهر شده است. مهمترین خطی که اروپا را تقسیم می‌کند، همان‌گونه که ویلیام والاس[2] متذکر شده، احتمالاً همان مرز شرقی مسیحیت غربی مربوط به سال ۱۵۰۰ است. این خط در راستای آنچه امروز مرزهای فنلاند و روسیه و کشورهای بالتیک و روسیه شناخته می‌شود، امتداد می‌یابد، از داخل بیلوروسی و اوکراین می‌گذرد و بیشتر کاتولیکهای اوکراین غربی را از ارتدوکسهای اوکراین شرقی جدا می‌سازد، سپس به سمت غرب منحرف می‌شود و ترانسیلوانیا را از مابقی رومانی جدا می‌کند، آنگاه در داخل یوگسلاوی و دقیقاً در راستای خطی که امروز حدّ فاصل کرواسی و اسلونی از بقیهٔ یوگسلاوی است، پیش می‌رود. البته این

---

1. Iron Curtain
2. William Wallace



Source: W. Wallace, THE TRANSFORMATION OF WESTERN EUROPE. London: Pinter, 1990.
Map by Ib Ohlsson for FOREIGN AFFAIRS.

خط در بالکان با مرز تاریخی بین امپراتوریهای هابسبورگ و عثمانی تلاقی می‌کند. ملتهایی که در شمال و غرب این خط زندگی می‌کنند، پروتستان یا کاتولیک هستند و تجربه‌های مشترکی در تاریخ اروپا ـ فئودالیسم، رنسانس، رفورمیسم، روشنگری، انقلاب فرانسه و انقلاب صنعتی ـ دارند. آنها به‌طور کلی از نظر اقتصادی وضعیت بهتری نسبت به ملتهای بخش شرقی دارند و اکنون درپی مشارکت فعال در اقتصاد مشترک اروپایی و همچنین تحکیم نظامهای سیاسی دمکراتیک هستند. ملل ساکن در شرق و جنوب این خط، ارتدوکس یا مسلمان‌اند؛ از نظر تاریخی به امپراتوریهای عثمانی و تزاری وابسته بوده‌اند و حوادث بقیهٔ اروپا در آنها تأثیر اندکی گذاشته است؛ عموماً از نظر اقتصادی پیشرفت کمی داشته‌اند؛ احتمال اینکه بتوانند نظامهای سیاسی دمکراتیک و باثباتی برپا کنند، اندک است. پردهٔ مخملی فرهنگ، یعنی مهمترین خط تقسیم در اروپا، جای پردهٔ آهنین ایدئولوژی راگرفته است. همان‌گونه که حوادث یوگسلاوی نشان می‌دهد، این خط،

تنها خط تمایز نیست بلکه در مواقعی خط درگیری خونین نیز هست.

درگیری درامتداد خط گُسل بین تمدنهای غربی و اسلامی در طول هزار و سیصدسال جریان داشته است. بعد از ظهور اسلام، سیل خروشان عربها و مردم شمال آفریقا[1] به سمت غرب و شمال حرکت کرد و سرانجام در سال ۷۳۲ در تورس[2] متوقف شد. از قرن یازدهم تا قرن سیزدهم، صلیبی‌ها با موفقیتهای زودگذر کوشیدند مسیحیت و حکومت مسیحی را بر سرزمین مقدس مسلط کنند. از قرن هفدهم ترکهای عثمانی این موازنه را برهم زدند، سلطهٔ خود را بر خاورمیانه و بالکان گستردند، قسطنطنیه را تسخیر کردند و دوبار وین را به محاصرهٔ خود درآوردند. با سستی‌گرفتن قدرت عثمانی در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، انگلیس، فرانسه و ایتالیا کنترل غرب را بر بیشتر نقاط آفریقای شمالی و خاورمیانه برقرار ساختند.

بعد از جنگ دوم جهانی، غرب به نوبهٔ خود عقب‌نشینی را آغاز کرد؛ امپراتوریهای استعماری ناپدید شدند؛ ابتدا ناسیونالیسم عربی و سپس بنیادگرایی اسلامی رخ نمود؛ غرب برای تأمین انرژی مورد نیاز خود شدیداً به کشورهای خلیج‌فارس وابسته شد؛ کشورهای نفت‌خیز مسلمان، به کشورهای ثروتمندی بدل شدند که هرگاه می‌خواستند می‌توانستند از حیث اسلحه نیز غنی باشند. جنگهای چندی بین اعراب و اسرائیل رخ داد که مسبب آنها غرب بود. فرانسه در بیشتر سالهای دهۀ ۱۹۵۰ درگیر یک جنگ خونین و بیرحمانه در الجزایر بود؛ در ۱۹۵٦ نیروهای انگلیس و فرانسه کشور مصر را مورد تجاوز قرار دادند؛ نیروهای آمریکایی در ۱۹۵۸ به لبنان گسیل شدند؛ پس از آن نیز به لبنان بازگشتند، به لیبی حمله کردند و در چند مورد هم با ایران درگیری داشتند؛ تروریستهای عربی و اسلامی با حمایت دست‌کم سه دولت خاورمیانه، به سلاح مردم ضعیف (یعنی تروریسم) دست بردند، هواپیماها و تأسیسات غربی را منفجر کردند و غربیها را به گروگان گرفتند. جنگ اعراب و غرب در سال ۱۹۹۰ یعنی هنگامی که ایالات متحده برای دفاع از برخی

---

1. Moorish   2. Tours

کشورهای عرب درمقابل تجاوز یک کشور دیگر عرب نیروی زیادی به خلیج فارس فرستاد، به اوج خود رسید. پس از پایان جنگ خلیج فارس، برنامه‌ریزی ناتو به گونه‌ای فزاینده متوجه تهدیدهای بالقوه و بی‌ثباتی در امتداد مرز جنوبی ناتو شد.

کاهش تقابل نظامی غرب و اسلام که طی قرنها تداوم داشته، بعید به‌نظر می‌رسد. این تقابل می‌تواند تلختر شود. جنگ خلیج‌فارس موجب شد تا برخی از اعراب به خاطر حملهٔ صدام‌حسین به اسرائیل و ایستادگی او دربرابر غرب احساس غرور کنند. این جنگ همچنین بسیاری از آنها را به علت حضور نظامی غرب در خلیج‌فارس، برتری بی‌چون و چرای نظامی غرب و ناتوانی آشکارشان در سروسامان دادن به سرنوشت خود، رنجیده‌خاطر و دچار احساس حقارت کرد.

علاوه بر صادرکنندگان نفت، بسیاری از کشورهای عربی، در حال رسیدن به سطحی از پیشرفت اقتصادی و اجتماعی هستند که در آنها وجود دولتهای خودکامه نامناسب می‌شود و تلاش برای ایجاد دموکراسی قوت می‌گیرد. هم‌اکنون گشایشهایی در نظامهای سیاسی جهان عرب به‌وجود آمده است لیکن جنبشهای اسلامی سودبرندگانِ اصلی از این آزادیها بوده‌اند. خلاصه اینکه در جهان عرب، دمکراسی غربی موجب تقویت نیروهای سیاسی ضدغربی می‌شود. البته این پدیده ممکن است گذرا باشد ولی به‌طور قطع روابط کشورهای اسلامی و غرب را پیچیده می‌سازد.[۱]

این روابط همچنین به‌وسیلهٔ ساختار جمعیتی، پیچیدگی یافته است. رشد غیرعادی جمعیت در کشورهای عربی، بویژه در شمال آفریقا، منجر به افزایش مهاجرت به اروپای غربی گردیده است. حرکتی که در داخل اروپای غربی در جهت محدودکردن حدود و ثُغور داخلی به‌وجود آمده، حساسیتهای سیاسی مربوط به این تحول را تشدیدکرده است. در ایتالیا، فرانسه و آلمان نژادپرستی هر روز بیشتر آشکار می‌شود و واکنشهای سیاسی و خشونت‌بار نسبت به مهاجران ترک و عرب از سال ۱۹۹۰

۱. هانتینگتون مسئلهٔ دمکراسی در اسلام و تبعات دمکراسی غربی در کشورهای اسلامی را به تفصیل در کتاب موج سوم بررسی کرده است. رجوع کنید به:
Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century. (Oklahoma: University Press, 1990).

شدیدتر و گسترده‌تر شده است.

فعل و انفعالات بین اسلام و غرب، از هر دو سو برخورد تمدنها تلقی می‌شود. به‌نظر م. ج. اکبر، نویسندهٔ مسلمان هندی:

«مواجههٔ بعدی یقیناً از سوی جهان اسلام خواهد بود. دیدگاه ملل مسلمان، از مغرب گرفته تا پاکستان، بر این است که مبارزه برای برقراری نظام نوین جهانی آغاز خواهد شد».

برنارد لوئیس نیز به نتیجهٔ مشابهی رسیده است:

«ما با روحیه و جنبشی بسیار فراتر از سطح مسائل و سیاستهایی که دولتها به‌دنبال آن‌اند روبه‌رو هستیم. این وضع چیزی جز برخورد تمدنها نیست. البته ممکن است این امر غیرمعقول به‌نظر آید ولی مطمئناً واکنشی تاریخی است که یک رقیب دیرینه برضد میراث یهودی ـ مسیحی ما، سکولاریزم ما، و گسترش جهانی این دو پدیده، از خود نشان می‌دهد.»[1]

از نظر تاریخی، برخورد خصمانهٔ بزرگ دیگر از جانب تمدن عربی ـ اسلامی برضد کفار و بت‌پرستان، و این‌بار به‌نحو فزاینده‌ای دربرابر سیاه‌پوستان مسیحی در جنوب است. درگذشته، این دشمنی در قالب روابط برده‌داری عرب و بردهٔ سیاه‌پوست متبلور می‌شد. امروزه این امر، در جنگ داخلی بین اعراب و سیاه‌پوستان در سودان، جنگ بین شورشیان مورد حمایت لیبی و دولت در چاد، تنش بین مسیحیان ارتدوکس و مسلمانان در شاخ آفریقا، و درگیریهای سیاسی و تجدید شورشها و خشونتهای قومی بین مسلمانان و مسیحیان در نیجریه ظاهر شده است. جریان نوسازی آفریقا و گسترش مسیحیت احتمالاً امکان بروز خشونت در امتداد این خط گسل را تقویت می‌کند. نشانهٔ تشدید این درگیری، سخنان پاپ ژان‌پل دوم در فوریهٔ ۱۹۹۳ در خارطوم بود که در آن اقدامات دولت اسلامی سودان برضد اقلیت مسیحی آن کشور را مورد

1. Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage," *The Atlantic Monthly*, Vol. 266, (September 1990), p. 60. and *Time*, June 15, 1992, pp. 24-28.

حمله قرار داد.

در مرز شمالی جهان اسلام، به‌طور فزاینده‌ای بین مسلمانان و ارتدوکسها درگیری وجود دارد. در این زمینه از کشتار در بوسنی و سارایوو، خشونت در حال غلیان بین صربها و آلبانیاییها، روابط متشنج بلغارها و اقلیت ترک در بلغارستان، خشونت در روابط مردم اوسِتی و اینگوش، کشتار مکرّر آذریها و ارمنیها از یکدیگر، تنش در روابط روسها و مسلمانان آسیای مرکزی، و اعزام نیروهای روسی به قفقاز و آسیای مرکزی برای حمایت از منافع روسیه، می‌توان نام برد. مذهب به احیای هویّت قومی کمک می‌کند و نگرانی روسها را از امنیت مرزهای جنوبی دامن می‌زند. این نگرانی را آرچی روزولت[1] بخوبی تشریح کرده است:

«بخش اعظم تاریخ روسیه مربوط به نزاع اسلاوها و ترکها در مرزهایشان است که به دوران تشکیل دولت روسیه یعنی به بیش از یکهزار سال قبل باز می‌گردد. در مسئلهٔ درگیری یکهزارسالهٔ اسلاوها و همسایگان شرقی آنها، نه تنها شناخت تاریخ روسیه بلکه شناخت شخصیت روسها جنبهٔ کلیدی دارد. برای درک واقعیتهای امروز روسیه، شخص باید جامعهٔ بزرگ ترک نژادی را که قرنها روسیه را در اشغال داشتند، بشناسد.»

برخورد تمدنها در مناطق دیگر آسیا نیز عمیقاً ریشه دارد. برخورد تاریخی مسلمانان و هندوان در شبه قاره، امروزه خود را نه تنها به‌صورت دشمنی پاکستان و هندوستان، بلکه همچنین در قالب نزاع شدید مذهبی در داخل هندوستان بین گروههای هندو که هر روز جنگجوتر می‌شوند و اقلیت عمدهٔ مسلمان نشان می‌دهد. تخریب مسجد بابری[2] در دسامبر ۱۹۹۲ این موضوع را پیش آورده است که آیا هندوستان، دمکرات و غیرمذهبی باقی می‌ماند یا به یک دولت هندو بدل می‌شود. در شرق آسیا، چین، اختلافات مرزی فراوانی با بیشتر همسایگان خود دارد. آن دولت،

1. Archie Rooselvelt, *for Lust of Knowing*, (Boston: Little, Brown, 1988), pp. 332-3.

۲. مسجد بابری در شهر آیوده (Ayodhya) هندوستان قرار داشت که در ماه دسامبر ۱۹۹۲ توسط هندوهای افراطی تخریب گردید.

سیاست بی‌رحمانه‌ای را با مردم بودایی تبّت درپیش گرفته و هر روز بیشتر درحال اجرای چنین سیاستی در برخورد اقلیت ترک ـ مسلمان است. با خاتمهٔ جنگ سرد، اختلافهای اساسی بین چین و آمریکا خود را در زمینه‌هایی چون حقوق بشر، تجارت و گسترش تسلیحات نشان داده است.

کاهش‌یافتن این اختلافات بعید به‌نظر می‌رسد. دنگ شیائو پینگ[1] در سال ۱۹۹۱ تأکید کرد که یک «جنگ سرد جدید» میان چین و آمریکا در جریان است. چنین حرفی در مورد روابط ژاپن و آمریکا نیز که هر روز دشوارتر می‌شود مصداق می‌یابد. در اینجا اختلافهای فرهنگی، برانگیزندهٔ جنگ اقتصادی است. مردم هر دو کشور، طرف دیگر را متهم به نژادپرستی می‌کنند، اما دست‌کم در ایالات متحده، بیزاری جنبهٔ فرهنگی دارد نه نژادی. ارزشهای اساسی، طرز تلقی مسائل و معیارهای رفتاری در دو جامعه کاملاً متفاوت است. اهمیت مسائل اقتصادی موجود بین ایالات متحده و اروپا کمتر از مسائل اقتصادی آمریکا و ژاپن نیست ولی آنها چنان برجستگی سیاسی ندارند و احساسات را برنمی‌انگیزند زیرا وجوه اختلاف بین فرهنگ آمریکایی و فرهنگ اروپایی بسیار کمتر از اختلافهای موجود بین تمدن آمریکایی و تمدن ژاپنی است.

کنش و واکنش بین تمدنها تا آنجاکه بتوان آنها را خشن خواند، درجات متفاوتی دارد. رقابت اقتصادی آشکارا بر روابط تمدنهای آمریکایی و اروپایی یعنی دو تمدن فرعی غرب و همچنین بر روابط این دو تمدن فرعی با ژاپن حاکم است.

در اُرُوسیا، گسترش درگیریهای قومی که درحد افراطی خود به‌صورت «قوم‌زدایی»[2] ظاهر می‌شود، کاملاً اتفاقی نیست. این درگیریها بسیار فراوان و به خشنترین وجه میان گروههای وابسته به تمدنهای مختلف روی داده است. در اروسیا، خُطوط گُسل تاریخی میان تمدنها بار دیگر مشتعل شده است. این وضع بویژه درمورد مرزهای هلال‌گونهٔ بلوک اسلامی، از قلب آفریقا تا آسیای مرکزی، صدق می‌کند.

---

1. Deng Xaioping

2. Ethnic cleansing

همچنین خشونت در روابط مسلمانان و صربهای ارتدوکس در بالکان، یهودیها در اسرائیل، هندوها در هندوستان، بوداییها در برمه و کاتولیکها در فیلیپین، وجود دارد. مرزهای اسلام، خونین است.[1]

صف‌بندی تمدنی: عارضهٔ خویشاوندی[2]

گروهها یا دولتهای وابسته به یک تمدن که با مردمی از تمدن دیگر وارد جنگ می‌شوند، به‌طور طبیعی سعی در جلب حمایت دیگر اعضای تمدن خود می‌کنند.

در دوران بعد از جنگ سرد، مشترکات تمدنی یا به تعبیر گرین وی[3] «عارضهٔ خویشاوندی کشورها»، به‌عنوان مبنای اصلی همکاری و ائتلاف، جای ایدئولوژی سیاسی و ملاحظات مربوط به موازنهٔ سنتی قدرت را می‌گیرد. این نکته را می‌توان در درگیریهایی که بتدریج در دوران پس از جنگ سرد در خلیج‌فارس، قفقاز و بوسنی رخ داده، مشاهده کرد. گرچه هیچ‌یک از این درگیریها یک جنگ تمام‌عیار بین تمدنها نیست، ولی هرکدام دربرگیرندهٔ برخی از عناصر صف‌آرایی تمدنی است و به‌نظر می‌رسد که این امر با ادامهٔ درگیریها اهمیت بیشتری می‌یابد و ممکن است پیش‌پرده‌ای باشد از وضعیت آینده، زیرا:

اول، در جنگ خلیج‌فارس، یک کشور عرب، به کشور عربِ دیگری تجاوز کرد و سپس با مجموعه‌ای از کشورهای عربی، غربی و دیگران وارد جنگ شد. در حالی که تنها تعداد کمی از دولتهای مسلمان آشکارا از صدام حسین حمایت کردند، بسیاری از نخبگان عرب، به‌طور خصوصی به او آفرین می‌گفتند و وی دربین اقشار وسیعی از مردم عرب، بسیار محبوب بود. جنبشهای بنیادگرای اسلامی در سراسر جهان، بیشتر از عراق پشتیبانی کردند تا از دولتهای کویت و عربستان سعودی که

1. Islam has bloody borders
2. Civilization Rallying: The Kin-Country Syndrome
3. H.D.S. Greenway

غربیها پشت سرشان بودند. صدام‌حسین با کنارنهادن ناسیونالیسم عرب، آشکارا کمک اسلامی را درخواست کرد. او و حامیانش کوشیدند جنگ را جنگ بین تمدنها معرفی کنند.

صفر الحوالی، رئیس مرکز مطالعات اسلامی در دانشگاه ام‌القرای شهر مکه، در یک نوار ضبط صوت که در سطح گسترده‌ای پخش شد، اعلام کرد: «این جهان نیست که برضدّ عراق می‌جنگد، این جنگ غرب برضد اسلام است». رهبر مذهبی ایرانیان آیت‌الله علی خامنه‌ای با نادیده‌گرفتن خصومت موجود بین ایران و عراق، خواستار جنگ مقدس با غرب شد و اعلام کرد: «مبارزه با تجاوز، مطامع، طرحها و سیاستهای آمریکا جهاد به حساب خواهد آمد و هرکس در این راه کشته شود یک شهید است.»[۱] ملک حسین نیز گفت: «این جنگی برضد همهٔ اعراب و همهٔ مسلمانان است و نه صرفاً برضد عراق».

صف‌آرایی بخش بزرگی از نخبگان و عامّهٔ مردم عرب پشت‌سر صدام‌حسین، موجب شد تا آن دسته از دولتهای عرب که عضو ائتلاف ضد عراق بودند، کارهای خود را تعدیل کنند و اظهارات عمومی خود را ملایمتر سازند. دولتهای عرب با اقدامات بعدی غرب برای زیرفشار گذاشتن عراق، از جمله اجرای مقررات مربوط به منطقهٔ ممنوعهٔ پروازی در عراق در تابستان ۱۹۹۲ و بمباران آن کشور در ژانویهٔ ۱۹۹۳، یا مخالفت کردند یا خود را از آن کنار کشیدند.

مسلمانان رفتار غرب با عراق را باکوتاهی غرب در حمایت از مردم بوسنی درمقابل صربها و اعمال مجازات در مورد اسرائیل به‌خاطر نقض قطعنامه‌های سازمان ملل، مغایر می‌دانند.

آنها غرب را به دودوزه‌بازی متهم می‌کنند. به هرحال، دنیای برخورد تمدنها،

---

۱. در طول بحران خلیج فارس، سیاست رسمی ایران هیچ‌گاه در دفاع از تجاوز عراق به خاک کویت نبوده است و از سخنان نقل‌شده از مقام معظم رهبری نیز به هیچ‌وجه چنین حکمی را نمی‌توان استنباط کرد. البته دولت ایران با طرحهای مداخله‌گرانه و تجاوزکارانهٔ آمریکا که با سوءاستفاده از بحران مذکور و به بهانهٔ دفاع از کویت در منطقهٔ خلیج فارس به اجرا درآمده است مخالف بوده و هست. (ناشر)

دنیای معیارهای دوگانه است: مردم برای کشورهای خویشاوند یک معیار به‌کار می‌گیرند و برای دیگران معیارهایی متفاوت.

دوم، عارضهٔ خویشاوندی همچنین در کشمکشهای داخل اتحاد شوروی سابق وجود دارد. موفقیتهای نظامی ارمنیها در ۱۹۹۲ و ۱۹۹۳، ترکیه را به حمایت بیشتر از برادران زبانی و نژادی خود در آذربایجان برانگیخت. یک مقام ترک در سال ۱۹۹۲ اظهار داشت:

> «ما دارای ملت ترکی هستیم که همان احساسات آذربایجانیها را دارند. ما تحت فشار هستیم. روزنامه‌های ما پر از تصاویر بی‌رحمیهاست و از ما می‌پرسند آیا هنوز هم مصمم به ادامه‌دادن سیاست بیطرفی هستیم؟ شاید لازم باشد به ارمنستان نشان دهیم که یک ترکیهٔ بزرگ در منطقه وجود دارد.»

پرزیدنت تورگوت اُوزال نیز با این نظر موافق بود که ترکیه حداقل «باید ارمنستان را اندکی بترساند». در سال ۱۹۹۳ نیز اوزال بار دیگر تهدید کرد که ترکیه «دندانهایش را نشان خواهد داد». جتهای نیروی هوایی ترکیه بارها پروازهای شناسایی در طول مرزهای ارمنستان انجام دادند؛ ترکیه پروازهای هوایی و ارسال مواد غذایی به ارمنستان را قطع کرد؛ همچنین ترکیه و ایران اعلام کردند که تجزیهٔ آذربایجان را نخواهند پذیرفت. دولت شوروی، در سه سال آخر حیات خود، از آن رو پشتیبان آذربایجان بود که کمونیستهای سابق بر حکومت آذربایجان تسلط داشتند. به هرحال، با زوال اتحاد جماهیر شوروی، ملاحظات مذهبی جای ملاحظات سیاسی را گرفت. نیروهای روسی در کنار ارمنیها جنگیدند و آذربایجان دولت روسیه را متهم کرد که درجهت حمایت از ارمنستان مسیحی ۱۸۰ درجه تغییر موضع داده است.

سوم، در مورد جنگ داخلی در یوگسلاوی سابق، افکار عمومی غرب، همدردی خود با مسلمانان بوسنی را نشان داد و از آزار آنها به‌دست صربها ابراز تنفر کرد، اما به هرحال نگرانی اندکی دربارهٔ حملات کرواتها به مسلمانان و مشارکت آنها در تجزیهٔ بوسنی ـ هرزگوین ابراز نمود. در نخستین مراحل فروپاشی یوگسلاوی، دولت آلمان،

در یک نمایش قدرت و ابتکار سیاسی بی‌سابقه، از یازده عضو دیگر جامعهٔ اروپا خواست که به پیروی از آلمان، استقلال اسلوونی و کرواسی را به رسمیت بشناسند. درنتیجهٔ تصمیم پاپ به پشتیبانی از این دو کشور کاتولیک، واتیکان حتی پیش از جامعهٔ اروپا، اسلوونی و کرواسی را مورد شناسایی قرار داد. ایالات متحده نیز از اقدام اروپا پیروی کرد. به این ترتیب، پیشقراولان تمدن غرب در حمایت از هم‌مذهبان خود دست به صف‌بندی زدند. متعاقباً گزارشهایی منتشر شد مبنی بر اینکه کرواسی مقدار زیادی سلاح از اروپای مرکزی و کشورهای غربی دریافت می‌کند. حکومت بوریس یلتسین کوشید راه میانه‌ای درپیش گیرد و در حالی‌که با صربهای ارتدوکس همدردی می‌کند، روسیه را از غرب جدا نسازد. در هرحال، گروههای محافظه‌کار و ملی‌گرای روسیه، از جمله بسیاری از نمایندگان مجلس، حکومت یلتسین را به‌خاطر اهمال در حمایت از صربها مورد حمله قرار دادند. ظاهراً تا اوایل سال ۱۹۹۳ چند صد روس در صف نیروهای صرب خدمت می‌کردند و همچنین گزارشهایی دربارهٔ ارسال سلاحهای روسی به صربستان وجود داشت.

از سوی دیگر، گروهها و دولتهای اسلامی، از غرب به‌علت دفاع‌نکردن از بوسنی بشدت انتقاد کردند. رهبران ایران، از مسلمانان تمام کشورها خواستند به کمک مردم بوسنی بشتابند و گروههای لبنانی تحت حمایت ایران، چریکهایی برای آموزش و سازماندهی نیروهای بوسنیایی فرستادند. گزارشهای منتشرشده حاکی است که در ۱۹۹۳ حدود ۴ هزارنفر مسلمان از چندین کشور اسلامی درکنار بوسنیاییها می‌جنگیده‌اند. در عربستان سعودی و دیگر کشورها، حکومتها برای پشتیبانی مؤثرتر از بوسنی زیر فشار شدید گروههای بنیادگرا قرار دارند. به موجب گزارشها، تا پایان سال ۱۹۹۲ عربستان سعودی جنگ‌افزار و تجهیزات معتنابهی به بوسنی فرستاده که توانایی نظامی بوسنی را دربرابر صربها به میزان زیادی افزایش داده است.

جنگ داخلی اسپانیا در دهۀ ۱۹۳۰، موجب مداخلهٔ کشورهایی شد که از نظر سیاسی فاشیست، کمونیست و دموکرات بودند. در دهۀ ۱۹۹۰، درگیری داخلی

یوگسلاوی دخالت کشورهای مسلمان، ارتدوکس و مسیحی غربی را برانگیخته است، این شباهت از نظرها دور نمانده است. یکی از مدیران جراید در عربستان سعودی اظهار داشته است که «جنگ در بوسنی ـ هرزگوین از نظر احساسی همانند جنگ با فاشیسم در درگیریهای داخلی اسپانیاست. کسانی که در بوسنی ـ هرزگوین کشته شوند در حکم شهیدانی هستند که برای نجات جان همنوعان مسلمان خود تلاش کرده‌اند».

نزاع و خشونت درمیان گروهها و دولتهای وابسته به یک تمدن نیز روی خواهد داد، اما این درگیریها شاید کم‌شدت‌تر از برخورد تمدنها باشد و احتمال گسترش آنها هم کمتر است. عضویت مشترک در یک تمدن، احتمال بروز خشونت را کاهش می‌دهد. در سالهای ۱۹۹۱ و ۱۹۹۲ بسیاری از مردم در مورد امکان برخورد خشونت‌آمیز روسیه و اوکراین بر سر مسائل اقتصادی، جنگ‌افزارهای هسته‌ای، ناوگان دریای سیاه و مسائل ارضی بویژه در شبه جزیرهٔ کریمه نگران بودند. اگر تمدن عامل تعیین‌کننده باشد، احتمال بروز خشونت بین اوکرائینیها و روسها هم باید اندک باشد. آن دو، ملتهایی اسلاونژاد و اساساً ارتدوکس مذهب‌اند و قرنها روابط نزدیکی باهم داشته‌اند. از اوایل سال ۱۹۹۳، با وجود تمام دلایلی که برای وقوع درگیری وجود داشته، رهبران دو کشور از راه گفتگوهای مؤثر درپی حل مشکلات فی مابین بوده‌اند. در حالی که درگیریهای جدی بین مسلمانان و مسیحیان در دیگر مناطق اتحاد شوروی سابق و تشنجات شدید و برخوردهایی بین مسیحیت ارتدوکس و مسیحیت غربی در کشورهای بالکان وجود دارد، هنوز خشونتی بین روسها و اوکرائینیها پیش نیامده است.

گرچه صف‌بندی تمدنی تا امروز محدود بوده، ولی در حال رشد است و آشکارا امکان گسترش بسیار زیاد آن وجود دارد. با ادامهٔ جنگ در خلیج فارس، قفقاز و بوسنی، مواضع ملتها و شکاف بین آنها هرچه بیشتر در راستای خطوط تمدنی شکل گرفته است. سیاستمداران مردم‌گرا، رهبران مذهبی و رسانه‌های خبری، این نکته را ابزاری پرقدرت برای جلب حمایت تودهٔ مردم و زیرفشار گذاشتن دولتهای مردد

یافته‌اند. در سالهای آینده، به احتمال زیاد درگیریهای منطقه‌ای به جنگهای عمده‌ای بدل خواهند شد که همانند جنگهای بوسنی و قفقاز برمبنای خُطوط گُسل بین تمدنها شکل می‌گیرند. جنگ جهانی بعدی، در صورت وقوع، جنگی بین تمدنها خواهد بود.

غرب دربرابر سایرین

امروزه غرب، در مقایسهٔ با دیگر تمدنها به‌گونه‌ای استثنایی در اوج قدرت است. ابرقدرت رقیب از صحنه محو شده است. بروز درگیری نظامی بین کشورهای غربی تصورنشدنی و توان نظامی غرب بلامنازع است. از ژاپن که بگذریم، غرب با چالش اقتصادی دیگری روبه‌رو نیست. غرب نهادهای سیاسی و امنیتی بین‌المللی را تحت سیطرهٔ خود دارد و همراه ژاپن نهادهای اقتصادی بین‌المللی را کنترل می‌کند. مسائل امنیتی و سیاسی جهانی به‌گونه‌ای مؤثر با مدیریت آمریکا و انگلیس و فرانسه، و مسائل اقتصادی با مدیریت آمریکا، آلمان و ژاپن حل و فصل می‌شود. این کشورها، به بهای کنارگذاشته‌شدن کشورهای کوچکتر و عمدتاً غیرغربی، روابط بسیار نزدیکی باهم دارند.

تصمیماتی که در شورای امنیت سازمان ملل یا در صندوق بین‌المللی پول گرفته می‌شود و منعکس‌کنندهٔ منافع غرب است، به‌عنوان خواسته‌های «جامعهٔ جهانی»[1] به دنیا عرضه می‌شود.

اصطلاح بسیار متداول «جامعهٔ جهانی» به یک اسم جمع بی‌معنا بدل شده و جایگزین «جهان آزاد» گردیده است تا به کارهایی که منافع ایالات متحده و دیگر قدرتهای غربی را تأمین می‌کند، مشروعیت جهانی ببخشد[2]. غرب، از طریق صندوق

1. The World Community

۲. تقریباً تمام رهبران غرب به انحاء گوناگون مدعی هستند که به نیابت از جامعهٔ جهانی عمل می‌کنند. جان میجر، نخست‌وزیر انگلیس در مصاحبهٔ خود با «برنامهٔ صبح‌بخیر آمریکا» در روز دوم دسامبر سال ۱۹۹۰، در مورد جنگ گفت: «اقدامی است از سوی غرب علیه صدام حسین». ولی وی فوراً جملهٔ خود را این چنین تصحیح کرد: «اقدامی است از سوی جامعهٔ جهانی علیه صدام حسین». (مؤلف)

بین‌المللی پول و دیگر نهادهای اقتصادی بین‌المللی، منافع اقتصادی خود را دنبال و آن دسته از سیاستهای اقتصادی راکه مناسب می‌داند بر دیگر ملتها تحمیل می‌کند. در هرگونه نظرخواهی از مردم کشورهای غیرغربی، بدون‌شک وزرای اقتصاد و چندنفر دیگر از صندوق بین‌المللی پول حمایت خواهندکرد. ولی تقریباً هرکس دیگری به آن رأی منفی می‌دهد و با این گفتهٔ گئورگی آرباتف[1] موافقت می‌کند که «مقامات صندوق بین‌المللی پول، نوبلشویکهایی[2] هستندکه عاشق گرفتن پول دیگران‌اند، ضوابط غیر دمکراتیک و ناسازگاری در زمینهٔ رفتار سیاسی و اقتصادی وضع و آزادی اقتصادی را سرکوب می‌کنند».

سلطهٔ غرب بر شورای امنیت سازمان ملل متحد و تصمیمات آن‌که فقط گاه‌گاه با رأی ممتنع چین تعدیل می‌شد، کاربرد نیروی نظامی از سوی غرب برای اخراج عراق از کویت و نابودکردن سلاحهای بسیار پیشرفته و از میان‌بردن توان آن‌کشور برای تولید چنان جنگ‌افزارهایی را مشروعیت بخشید. این امر، همچنین اقدام کاملاً بی‌سابقهٔ ایالات متحده، انگلیس و فرانسه را به‌دنبال آورد که از طریق شورای امنیت، خواستار تحویل متهمان به انفجار هواپیمای پان آمریکن توسط لیبی شوند، و پس از خودداری لیبی از این کار، مجازاتهایی در مورد آن‌کشور به‌اجرا بگذارند. غرب، بعد از شکست‌دادن بزرگترین ارتش جهان عرب در انداختن سنگینی بار بر دوش اعراب تردید نکرد. درواقع غرب از نهادهای بین‌المللی، قدرت نظامی و منافع اقتصادی برای اداره‌کردن جهان به‌شیوه‌ای که سلطهٔ غرب حفظ شود، منافع غرب تأمین گردد، و ارزشهای سیاسی و اقتصادی غرب فراگیر شود، بهره می‌گیرد.

دست‌کم غیرغربیها دنیای نو را چنین می‌بینند، و در این دیدگاه عنصر مهمی از حقیقت وجود دارد. تفاوت در میزان قدرت و مبارزه برای کسب برتری نظامی، اقتصادی و قدرت صنعتی یکی از منابع نزاع غرب و دیگر تمدنهاست. تفاوتهای فرهنگی که شامل باورها و ارزشهای اساسی است، دومین منبع درگیری را تشکیل

1. Georgy Arbatov
2. Neo-Bolsheviks

می‌دهد. نای پال[1] استدلال کرده است که «تمدن غرب یک تمدن جهانی[2] است که برای همهٔ افراد بشر مناسب است». در سطح ظاهر، بخش بزرگی از فرهنگ غربی درواقع به دیگر نقاط جهان سرایت کرده است، اما در سطح اساسی‌تر، به هرحال مفاهیم غربی به‌گونه‌ای بنیادی با مفاهیم موجود در دیگر فرهنگها تفاوت دارد. نظریات غرب در مورد فردگرایی، لیبرالیسم، مشروطیت، حقوق بشر، برابری، آزادی، حاکمیت قانون، دمکراسی، بازار آزاد اقتصادی، جدایی دولت و کلیسا در فرهنگهای اسلامی، کنفوسیوسی، ژاپنی، هندو، بودایی یا ارتدوکس دارای جلوهٔ کمتری است. تلاشهای غرب برای تبلیغ چنان اندیشه‌هایی، برعکس موجب واکنش برضد «امپریالیزم حقوق بشر» و پافشاری بر ارزشهای بومی می‌شود. این واقعیت را می‌توان در حمایت نسل جوانتر (در فرهنگهای غیرغربی) از بنیادگرایی مذهبی مشاهده کرد. این اندیشه که یک تمدن جهانی می‌تواند وجود داشته باشد، یک تفکر غربی است و با دلبستگی بیشتر جوامع آسیایی به مرامهای خاص خود و تأکید آنها بر چیزهایی که مردمی را از دیگران متمایز می‌سازد، مغایرت دارد.

درحقیقت، نویسنده‌ای که در یکصد مورد، فرهنگ جوامع مختلف را به‌طور تطبیقی بررسی کرده، به این نتیجه رسیده است که ارزشهایی که بیشترین اهمیت را در غرب دارد، کم‌اهمیت‌ترین ارزشها در اکناف جهان است. البته در صحنهٔ سیاسی، این تفاوتها در تلاش ایالات متحده و دیگر قدرتهای غربی برای وادارساختن سایر ملتها به پذیرش اندیشه‌های غربی در زمینهٔ دمکراسی و حقوق بشر، آشکار می‌شود. دولت دموکراتیک امروزی، از غرب سرچشمه گرفته و گسترش آن در جوامع غیرغربی، بیشتر محصول استعمار بوده و یا از سوی غرب، تحمیل شده است.

محور اصلی سیاستهای جهانی در آینده، به گفتهٔ کیشور محبوبانی[3] درگیری بین «غرب و سایرین» و واکنش تمدنهای غیرغربی دربرابر ارزشها و قدرت غرب خواهد

---

1. V.S. Naipaul
2. Universal Civilization
3. Kishore Mahbubani, "The West and the Rest," *The National Interest*, (Summer 1993).

بود. این واکنشها به‌طور کلی به یک صورت یا در قالب مجموعه‌ای سه وجهی ظاهر می‌شود: در نوع افراطی، کشورهای غیرغربی می‌توانند مانند برمه و کرهٔ شمالی گوشه‌نشینی اختیار کنند تا جوامع خود را از نفوذ یا «فساد» غرب مصون دارند، و درواقع، از مشارکت در جامعهٔ جهانی که تحت سلطهٔ غرب است کناره بگیرند. برای چنین روشی به‌هرحال، باید بهای گزافی پرداخت و کشورهای اندکی به‌طور مطلق از آن پیروی می‌کنند. شق دوم که در تئوری روابط بین‌الملل از آن با اصطلاح «الحاق به جمع»[1] یاد می‌شود، عبارت است از پیوستن به غرب و پذیرش ارزشها و نهادهای غربی. شق سوم، تلاش برای برقراری «موازنه» از طریق تقویت قدرت نظامی و اقتصادی و همکاری با دیگر جوامع غیرغربی دربرابر غرب از یک‌طرف، و حفظ ارزشها و نهادهای بومی از طرف دیگر است؛ خلاصه: نوسازی، نه غربی‌کردن.

کشورهای از درون گسیخته[2]

در آینده، از آنجا که انسانها خود را با تمدن از یکدیگر متمایز می‌سازند، کشورهایی مانند اتحاد شوروی و یوگسلاوی که دربرگیرندهٔ مردم زیادی با تمدنهای مختلف هستند، نامزد تجزیه‌شدن خواهند بود. برخی دیگر از کشورها گرچه دارای یکدستی فرهنگی نسبتاً خوبی هستند ولی مردم آنها بر سر اینکه جامعه‌شان به این یا آن تمدن تعلق دارد، دچار تفرقه‌اند. اینها کشورهای از درون‌گُسیخته‌اند. رهبران آنها مشخصاً می‌خواهند استراتژی «الحاق به جمع» غربیان را تعقیب کنند و کشورهایشان را به عضویت جهان غرب درآورند، اما تاریخ، فرهنگ و سنن کشورهایشان غیرغربی است. ترکیه بارزترین و اصلی‌ترین نمونه در این زمینه است. رهبران ترکیه در اواخر قرن بیستم، از راه و رسم آتاتورک پیروی و ترکیه را یک دولت ـ ملت غربی سکولار و مدرن تعریف کرده‌اند. آنان در ناتو و جنگ خلیج‌فارس با غرب هم‌پیمان شدند و عضویت در جامعهٔ اروپا را درخواست کردند. در همان حال، عناصری در

---

1. Band-Wagoning

2. The Torn Countries

جامعهٔ ترکیه از احیای اسلام پشتیبانی و استدلال کرده‌اند که ترکیه اساساً یک جامعهٔ مسلمان خاورمیانه‌ای است. بعلاوه، در حالی‌که نخبگان ترکیه، آن کشور را یک جامعهٔ غربی معرفی کرده‌اند، نخبگان غربی با پذیرش ترکیه به‌عنوان یک جامعهٔ غربی مخالف‌اند. ترکیه عضو جامعهٔ اروپا نخواهد شد و دلیل واقعی، آن‌گونه که پرزیدنت اوزال گفت: «این است که ما مسلمانیم و آنها مسیحی، ولی آنها این مطلب را بر زبان نمی‌آورند». به هر حال، معلوم نیست ترکیه‌ای که از مکه روی می‌گرداند و از بروکسل نیز طرد می‌شود به کجا چشم دارد؟ تاشکند ممکن است پاسخ این پرسش باشد. فروپاشی اتحاد شوروی این فرصت را برای ترکیه فراهم می‌سازد که رهبری تمدن احیاشدهٔ ترک را که دربرگیرندهٔ هفت کشور از مرزهای یونان تا چین است، به‌دست گیرد. ترکیه، با تشویق غرب، تلاشهای شدیدی درجهت شکل‌دادن به این هویّت جدید برای خود آغاز کرده است.

در طول دههٔ گذشته، مکزیک وضعی مشابه ترکیه داشته است. مکزیک درست مانند ترکیه، باکنارگذاشتن مخالفت تاریخی خود با اروپا و تلاش برای پیوستن به اروپا، شناساندن خود از راه مخالفت با آمریکا را متوقف ساخته و در عوض تلاش می‌کند از ایالات متحده پیروی کند و در «منطقهٔ آزاد تجاری آمریکای شمالی» به آن کشور بپیوندد. رهبران مکزیک وظیفهٔ بزرگ تجدیدنظر در هویت مکزیکی را بردوش گرفته‌اند و دست به اصلاحات اقتصادی اساسی زده‌اند که به تغییرات سیاسی ریشه‌ای خواهد انجامید. عناصر مهمی در جامعه دربرابر تعریف مجدد هویّت کشورشان، مقاومت می‌کنند. در ترکیه، رهبرانی که دارای گرایشهای اروپایی هستند، باید ادای اسلامی‌بودن در آورند (مانند به حج رفتن اوزال)؛ به همین ترتیب، رهبران مکزیک که متمایل به آمریکای شمالی هستند، باید ادای کسانی را درآورند که مکزیک را یک کشور آمریکای لاتین می‌دانند.

از نظر تاریخی، ترکیه یک کشور عمیقاً از درون‌گُسیخته بوده است. برای ایالات متحده، مکزیک نزدیکترین کشور از این‌دست است. مهمترین کشور از درون‌گُسیخته

درسطح جهان، روسیه است. این پرسش که آیا روسیه بخشی از غرب است یا رهبر یک تمدن مشخص اسلاو ـ ارتدوکس، در تاریخ روسیه تکرار شده است. این موضوع با پیروزی کمونیسم در روسیه از یادها رفت، چراکه روسیه یک ایدئولوژی غربی را وارد کرد، آن را با شرایط روسی تطبیق داد و سپس با شعار همان ایدئولوژی، غرب را به چالش خواند. سلطهٔ کمونیسم، به بحث دربارهٔ «غربی‌شدن دربرابر روسی‌بودن» پایان داد. اما با بی‌اعتبارشدن کمونیسم، روسها بار دیگر با این مسئله روبه‌رو شده‌اند.

پرزیدنت یلتسین اصول و هدفهای غربی را برگزیده و درصدد تبدیل روسیه به یک کشور «عادی» در حلقهٔ غرب است. البته نخبگان و افکار عمومی روسیه، هر دو، هنوز در این‌باره اختلاف نظر دارند. درمیان ناراضیان معتدلتر، سرگئی استنکویچ[1] معتقد است که روسیه باید روش «آتلانتیک‌گرایی»[2] را کنار بگذارد «که روسیه را به یک کشور اروپایی بدل می‌کند، و آن را به‌گونه‌ای سریع و منظم در اقتصاد جهانی جای می‌دهد و هشتمین عضو گروه هفت می‌سازد، و بر آلمان و ایالات متحده به عنوان دو عضو برتر اتحادیهٔ آتلانتیک تأکید دارد».

استنکویچ در حالی‌که همچنین یک سیاست دربست اُروآسیایی را نفی می‌کند، معتقد است که روسیه باید حمایت از اتباع خود در دیگر کشورها را در تقدم قرار دهد، ارتباطات ترکی و اسلامی خود را تقویت کند، و یک شیوهٔ پذیرفتنی برای تخصیص مجدد منابع، امکانات، روابط و منافع خود با توجه به آسیا و شرق درپیش گیرد. طرفداران چنین نظریه‌ای، یلتسین را به‌خاطر وابسته ساختن منافع روسیه به منافع غرب، تضعیف بنیهٔ نظامی، قصور در حمایت از دوستان قدیمی چون صربستان، و همچنین تنظیم برنامهٔ اصلاحات اقتصادی و سیاسی به شیوه‌ای که به مردم روسیه صدمه می‌زند، مورد انتقاد قرار می‌دهند. از قراینی که دلالت بر این روند دارد، محبوبیت نظریه‌های پترساویتسکی است که در دههٔ ۱۹۲۰ معتقد بود روسیه یک

1. Sergei Stankevich, "Russia in Search of Itself," *The National Interest*, (Summer 1992), pp. 47-51.

2. Atlanticism

تمدن بی‌نظیر اُروآسیایی است. مخالفان افراطی‌تر، نظریات بسیار پرهیاهوتر ملی‌گرایانه، ضدغربی و ضدسامی دارند و روسیه را به تقویت بنیهٔ نظامی خود و ایجاد روابط نزدیکتر با چین و کشورهای مسلمان فرا می‌خوانند. نظر مردم روسیه نیز همانند نظر نخبگانشان، متفاوت است. یک نظرسنجی که در بهار ۱۹۹۲ در بخش اروپایی انجام شد، نشان می‌دهد که ۴۰ درصد از مردم آن منطقه نسبت به غرب نظر مثبت و ۳۶ درصد نظر منفی دارند. به هر روی، روسیهٔ اوایل دههٔ ۱۹۹۰ درواقع یک کشور از درون‌گُسیخته است، همان‌گونه که در بخش اعظم تاریخ بوده است. لازمهٔ تعریف مجدد هویّت تمدنی در یک کشور از درون‌گُسیخته، سه چیز است:

۱. نخبگان اقتصادی و سیاسی آن کشور باید به‌طور کلی حامی و مشتاق تعریف مجدد هویّت تمدنی باشند.

۲. عامهٔ مردم باید به این روند تن دهند.

۳. گروه حاکم در تمدن پذیرنده، باید آگاهانه خواستار چنین تغییر و تحول تمدنی باشند.

پیوند اسلامی ـ کنفوسیوسی

موانع موجود در راه پیوستن کشورهای غیرغربی به غرب، به‌گونه‌ای چشمگیر متفاوت است. این موانع برای کشورهای آمریکای لاتین و اروپای شرقی کمتر است و برای کشورهای ارتدوکس، اتحاد شوروی سابق، و جوامع اسلامی، کنفوسیوسی، هندو و بودایی بیشتر. در این میان، ژاپن وضع خاصی دارد. یعنی در حالی‌که به اعتباری جزء غرب به‌شمار می‌رود، از جهات مهمی آشکارا در دایرهٔ غرب نیست. آن دسته کشورهایی که از لحاظ فرهنگی و قدرت، علاقه و توانایی پیوستن به غرب را ندارند، با افزودن بر قدرت سیاسی، نظامی و اقتصادی خود با غرب رقابت می‌کنند. این رقابت، به شکل تسریع در روند پیشرفتهای داخلی و همکاری با دیگر کشورهای غیرغربی انجام می‌شود. بارزترین نمونهٔ این همکاری را می‌توان در ارتباط

اسلامی ـ کنفوسیوسی مشاهده کرد. این ارتباط، در جهت برخورد با منافع، ارزشها و قدرت غرب شکل می‌گیرد.

تقریباً کشورهای غربی بدون استثناء و همچنین روسیهٔ تحت رهبری یلتسین قدرت نظامی خود را کاهش می‌دهند، حال آنکه چین، کرهٔ شمالی و چند کشور خاورمیانه‌ای به نحوی چشمگیر بر قابلیتهای نظامی خود می‌افزایند و در این تلاش، از تسلیحات وارداتی از غرب و منابع غیرغربی و همچنین توسعهٔ صنایع تسلیحاتی داخلی بهره می‌گیرند. یکی از نتایج این روند، به قول چارلز کروتامر[1]، ظهور «کشورهای مسلح»[2] است، و این کشورها غربی نیستند.

نتیجهٔ دیگر، تعریف مجدد «کنترل تسلیحات» است که مفهوم و هدفی غربی دارد. در طول جنگ سرد، هدف اصلی از کنترل تسلیحات، برقراری موازنهٔ باثبات نظامی بین ایالات متحده و هم‌پیمانانش از یک سو و اتحاد شوروی و متحدانش از سوی دیگر بود. در جهان بعد از جنگ سرد، هدف اصلی از کنترل تسلیحات، جلوگیری از گسترش توانمندیهای نظامی جوامع غیرغربی است که می‌تواند منافع غرب را تهدید کند. غرب تلاش می‌کند این کار را از طریق پیمانهای بین‌المللی، فشار اقتصادی و اعمال کنترل در انتقال جنگ‌افزارها و تکنولوژیهای تسلیحاتی به انجام برساند.

مناقشهٔ غرب و کشورهای کنفوسیوسی ـ اسلامی، عمدتاً ـ اگرچه نه به‌طور محدود ـ بر سلاحهای هسته‌ای، شیمیایی و بیولوژیکی، موشکهای بالستیک و دیگر ابزارهای پیشرفته برای پرتاب آنها، قابلیتهای راهبری و اطلاعاتی و دیگر امکانات الکترونیکی درجهت تحقق این هدف، متمرکز است. غرب، «منع گسترش سلاحها» را یک معیار و مبنای جهانی، و قراردادها و بازرسیهای مربوط به جلوگیری از گسترش را به‌عنوان ابزارهای تحقق آن، ترویج می‌کند. غرب همچنین کشورهایی را که دست به گسترش سلاحهای پیشرفته می‌زنند با انواع مجازاتها تهدید می‌کند و برای کشورهایی که از این کار خودداری ورزند امتیازاتی قائل می‌شود. طبیعتاً، منظور غرب متوجه ملتهایی است

1. Charles Krauthammer
2. Weapon States

که در عمل و یا در نهان، دشمن غرب هستند.

از سوی دیگر، ملتهای غیرغربی، بر حق خود جهت به‌دست آوردن و به‌کارگرفتن هرگونه جنگ‌افزاری که برای حفظ امنیتشان لازم بدانند، انگشت می‌گذارند. آنها همچنین درستی پاسخ وزیر دفاع هند به سؤال مربوط به آموخته‌هایش از جنگ خلیج‌فارس را کاملاً دریافته‌اند که می‌گفت: «با ایالات متحده نجنگید مگر آنکه سلاحهای اتمی داشته باشید». جنگ‌افزارهای هسته‌ای، سلاحهای شیمیایی و موشکی، احتمالاً به غلط، عامل بالقوه‌ای برای کاهش برتری قدرت متعارف غرب، تلقی می‌شود. البته، چین هم‌اکنون سلاحهای هسته‌ای دراختیار دارد؛ پاکستان و هند نیز توان تولید آن را دارند؛ به‌نظر می‌رسد که کرهٔ شمالی، ایران، عراق، لیبی و الجزایر نیز برای دسترسی به آن تلاش می‌کنند. یک مقام بلندپایهٔ ایرانی اعلام‌کرده است که همهٔ کشورهای مسلمان، باید به سلاحهای هسته‌ای دست یابند، و گزارش شده که در سال ۱۹۸۸ رئیس جمهور ایران با صدور دستورالعملی خواستار گسترش «جنگ‌افزارهای آفندی و پدافندی شیمیایی، بیولوژیکی و رادیولوژیکی» شده است.[۱]

درباب تقویت تواناییهای نظامی ضدغربی، افزایش مداوم نیروی نظامی چین و ابزارهایی که برای ایجاد قدرت نظامی دراختیار دارد، حائز اهمیت بسیار است. چین، دلگرم از توسعهٔ چشمگیر اقتصادی، با شتاب هزینه‌های نظامیش را افزایش می‌دهد و بسرعت در جهت مدرن‌سازی نیروهای مسلح کشور پیش می‌رود. چین از کشورهای شوروی سابق جنگ‌افزار می‌خرد، موشکهای دوربرد می‌سازد، و در ۱۹۹۲ دست به آزمایش یک نمونهٔ هسته‌ای با قدرت یک مگاتن می‌زند.

چین، امکانات قدرت‌نمایی خود را افزایش می‌دهد، درپی دستیابی به تکنولوژی سوختگیری هوایی است، و برای خرید یک فروند ناو هواپیمابر تلاش می‌کند. این کشور با تقویت بنیهٔ نظامی و اعمال حاکمیت خود بر دریای جنوبی چین، به یک

۱. نادرستی این ادعاها و نیز دلایل طرح دروغهایی از این دست بر خوانندگان محترم پوشیده نیست. (ناشر)

مسابقهٔ نظامی چندجانبهٔ منطقه‌ای در شرق آسیا دامن می‌زند. این کشور همچنین یک صادرکنندهٔ بزرگ جنگ‌افزار و تکنولوژی تسلیحاتی محسوب می‌شود و به کشورهای لیبی و عراق موادّی صادر کرده است که می‌تواند برای ساخت سلاحهای هسته‌ای و گاز اعصاب مورد استفاده قرار گیرد. چین به الجزایر کمک کرده است تا یک رآکتور هسته‌ای برپا کند، که برای تحقیقات و تولید سلاحهای هسته‌ای کارآیی دارد. این کشور همچنین تکنولوژی هسته‌ای به ایران فروخته که به عقیدهٔ مقامات آمریکایی تنها کاربرد نظامی دارد و ظاهراً قطعات و اجزای موشکهایی با برد سیصد مایل نیز به پاکستان فرستاده است. کرهٔ شمالی از مدتی پیش برنامهٔ ساخت جنگ‌افزارهای هسته‌ای را در دست اجرا داشته و موشکهای پیشرفته و تکنولوژی موشکی به ایران و سوریه فروخته است. سلاحها و تکنولوژی نظامی به‌طور کلی از منطقهٔ آسیای شرقی به سوی خاورمیانه سرازیر می‌شود، ولی به هرحال حرکتهایی نیز در جهت عکس وجود دارد؛ چین موشکهای استینگر از پاکستان دریافت کرده است.

به این ترتیب، یک پیوند اسلامی ـ کنفوسیوسی با هدف افزایش دسترسی اعضا به جنگ‌افزارها و تکنولوژیهای تسلیحاتی لازم، برای مقابله با قدرت نظامی غرب به‌وجود آمده است.

این رابطه ممکن است تداوم یابد و یا پایان گیرد. اما در حال حاضر این پدیده همان‌گونه که دیو مک کاردی[1] گفته است، «یک پیمان حمایت متقابل بین غیرمسیحیان است که توسط تکثیرکنندگان سلاح و حامیان آنها عملی می‌شود». به این ترتیب، شکل تازه‌ای از رقابت تسلیحاتی میان کشورهای اسلامی ـ کنفوسیوسی و غرب، در جریان است. در رقابت تسلیحاتی به شیوهٔ کهن، هر طرف برای ایجاد موازنه یا کسب برتری نسبت به طرف دیگر، بر جنگ‌افزارهای خود می‌افزود. اما در این مسابقهٔ تسلیحاتی جدید، یک طرف سلاحهای خود را گسترش می‌دهد و طرف مقابل نه برای ایجاد توازن بلکه به منظور جلوگیری از تولید سلاح و محدودکردن دامنهٔ آن،

1. Dave McCurdy

تلاش می‌کند و به‌طور همزمان تواناییهای نظامی خویش را کاهش می‌دهد.

برخورد تمدنها و پیامدهای آن برای غرب

این مقاله درپی اثبات آن نیست که هویّتهای تمدنی جای همهٔ هویتهای دیگر را خواهد گرفت، دولت ـ ملت‌ها از میان خواهند رفت، هر تمدن به یک واحد سیاسی منسجم بدل خواهد شد و گروههای مختلف در درون یک تمدن با هم اختلاف پیدا نمی‌کنند یا نمی‌جنگند. نوشتهٔ حاضر این فرضیه را مطرح می‌کند که تفاوتهای موجود بین تمدنهای گوناگون، واقعی و مهم است؛ خودآگاهی تمدنی[1] روبه افزایش است؛ برخورد تمدنها غالبترین نوع برخورد در سطح جهان، جای برخوردهای ایدئولوژیکی و دیگر انواع درگیریها را خواهد گرفت؛ روابط بین‌المللی که در گذشته حکم مسابقه‌ای در داخل تمدن غربی را داشته، اکنون به‌گونه‌ای فزاینده، غیرغربی می‌شود و به نمایشی مبدل می‌گردد که در آن تمدنهای غیرغربی، نقش بازیگر را دارند، نه آنکه صرفاً هدف نمایش باشند؛ نهادهای بین‌المللی اقتصادی، امنیتی و سیاسی موفّق، به احتمال قوی، بیشتر در درون تمدنها شکل خواهد گرفت تا دربین آنها؛ درگیری میان گروههای وابسته به تمدنهای مختلف، فراوانتر، طولانیتر و خشنتر از درگیری بین گروهها در درون یک تمدن خواهد بود؛ نزاعهای خشونت‌بار بین گروهها از تمدنهای مختلف، محتمل‌ترین و خطرناکترین منبع افزایش کشمکشهایی است که می‌تواند به جنگهای جهانی بینجامد؛ روابط بین «غرب و سایرین» محور اصلی سیاستهای جهانی خواهد بود؛ نخبگان برخی کشورهای از درون‌گسیختهٔ غیرغربی تلاش خواهند کرد تا کشورهای خود را به بخشی از غرب تبدیل کنند ولی در بیشتر موارد برای تحقق این هدف، با موانع عمده‌ای روبه‌رو خواهند شد؛ کانون درگیری در آیندهٔ بسیار نزدیک، بین غرب و چند کشور اسلامی ـ کنفوسیوسی خواهد بود.

1. Civilization-Conciousness

این مقاله مدافع مطلوبیّت درگیری بین تمدنها نیست، بلکه هدف آن، طرح فرضیه‌هایی تشریحی است در این خصوص که آینده چگونه می‌تواند باشد. اگر این فرضیه‌ها پذیرفتنی باشد، لازم است پیامدهای آنها برای سیاست غرب، مورد توجه قرار گیرد. این پیامدها را باید به منافع کوتاه‌مدت و درازمدت تقسیم کرد.

در کوتاه‌مدت، منافع غرب بروشنی ایجاب می‌کند که همکاری و یگانگی بیشتری در درون تمدن خود، بویژه بین اجزای اروپایی و آمریکای شمالی آن، به‌وجود آورد؛ آن دسته از جوامع اروپای شرقی و آمریکای لاتین که فرهنگ آنها به غرب نزدیکتر است را به خود ملحق سازد؛ روابط مبتنی بر همکاری با روسیه و ژاپن را حفظ و تقویت کند؛ از بدل‌شدن منازعات محلی بین تمدنها به جنگهای عمده میان تمدنها جلوگیری کند؛ دامنهٔ قدرت نظامی کشورهای کنفوسیوسی ـ اسلامی را محدود سازد؛ روند کاهش قابلیتهای نظامی خود را آرامتر و برتری نظامی در شرق و جنوب غربی آسیا را حفظ کند؛ از اختلافات و درگیریهای موجود بین کشورهای اسلامی و کنفوسیوسی، بهره بگیرد؛ گروههایی را که در درون تمدنهای دیگر به ارزشها و منافع غرب گرایش دارند مورد پشتیبانی قرار دهد؛ آن دسته از نهادهای بین‌المللی را که منعکس‌کننده منافع و ارزشهای غرب هستند و به آنها مشروعیت می‌بخشند، تقویت کند و مشارکت کشورهای غیرغربی در نهادهای مزبور را تشویق نماید.

در درازمدت، اقدامات دیگری باید مورد توجه قرار گیرد. تمدن غربی، هم مدرن و هم غربی است. تمدنهای غیرغربی کوشیده‌اند بدون آنکه غربی بشوند، خود را مدرن کنند. تا امروز فقط ژاپن توانسته است در این تلاش موفق شود. تمدنهای غیرغربی، به تکاپوی خود برای دستیابی به ثروت، تکنولوژی، مهارتها، ابزارها و سلاحهایی که از عناصر اصلی مدرن‌شدن است ادامه می‌دهند. آنها همچنین کوشش می‌کنند این نوگرایی را با ارزشها و فرهنگ سنتی خود سازش دهند. توان نظامی و اقتصادی آنها نیز به‌طور نسبی افزایش خواهد یافت. از این‌رو، غرب هر روز بیشتر

ناگزیر از کنارآمدن با تمدنهای مدرن غیرغربی خواهد شد که از نظر قدرت به غرب نزدیک می‌شوند ولی ارزشها و منافعشان عمدتاً با ارزشها و منافع غرب تفاوت دارد. این وضع، ایجاب می‌کند که غرب قدرت اقتصادی و سیاسی لازم را برای پاسداری از منافع خود دربرابر تمدنهای مزبور، حفظ کند. همچنین لازم است که غرب، درک عمیقتری از بینشهای اصیل مذهبی و فلسفی که زیربنای تمدنهای دیگر را تشکیل می‌دهد و نیز راههایی که اعضای این تمدنها منافع خود را در آن می‌بینند، پیدا کند و عناصر مشترک بین تمدن غربی و سایر تمدنها را بشناسد. در آیندهٔ قابل پیش‌بینی، هیچ تمدن جهانگیری وجود نخواهد داشت، بلکه دنیایی خواهد بود با تمدنهای گوناگون که هریک ناگزیر است همزیستی با دیگران را بیاموزد.

۲

ارتباط تمدنهای اسلامی ـ کنفوسیوسی[1]



ساموئل هانتینگتون

ناتان گاردلس: ابتدا فرانسیس فوکویاما پایان تاریخ را اعلام کرد و اکنون روشنفکران مهم سیاست خارجی آمریکا که از چهره‌های برجستهٔ دوران جنگ سرد نیز محسوب می‌شوند ـ مانند شما [هانتینگتون] و زبیگنیو برژینسکی ـ «ختم درگیریهای ژئوپلتیک» تاریخ مدرن را اعلام می‌کنند. به اعتقاد برژینسکی مسائل بین‌المللی اساساً ابعاد فرهنگی و فلسفی یافته‌اند و شما نیز در مقالهٔ خود در فصلنامهٔ فارین افیرز، اختلافات جغرافیایی ـ فرهنگی[2] (برخورد تمدنها) را منشأ اصلی درگیریهای آتی بین‌المللی می‌دانید.

ساموئل هانتینگتون: نخست باید تأکید شود که من صرفاً فرضیهٔ محتملی راکه در مورد سیر احتمالی مسائل جهانی وجود دارد، تشریح کرده‌ام و نه پیش‌بینی قطعی

---

۱. متن مصاحبهٔ ناتان گاردلس، سردبیر فصلنامهٔ آمریکایی نیوپرسپکتیوز کوارترلی با هانتینگتون، پس از انتشار مقالهٔ «برخورد تمدنها»:

Samuel P. Huntington, "Islamic - Confucian Connection", *New Perspectives Quarterly*, (Summer 1993), pp. 22-25.

2. Geocultural Friction

رخدادهای جهانی را. لیکن ادلّهٔ فراوانی وجود دارد که می‌توان (با استناد به آنها) خُطوط گُسل بین تمدنها را مرزهای درگیریهای آینده دانست. برای مثال می‌توان احتمال وجود چنین درگیری بین تمدن غرب از یک طرف و جوامع کنفوسیوسی شرق آسیا و جهان اسلام از طرف دیگر را تصور کرد.

بروز درگیریهای تمدنی، آخرین مرحلهٔ تکامل درگیری در جهان مدرن است درگیریهایی که در داخل نظام مدرن بین‌المللی، یعنی درپی قرارداد صلح وستفالی در ۱۶۴۸ ظاهر شده‌اند، ابتدا بین شهریاران و سپس بین دولت ـ ملت‌ها و در قرن حاضر نیز بین ایدئولوژیهای مختلف بوده است. درگیریهای یک و نیم قرن گذشته، بعلاوه جنگ سرد طولانی مدت بین لیبرال دموکراسی و مارکسیسم ـ لنینیسم، بحق «جنگهای داخلی غرب»[1] عنوان گرفته است. با ختم جنگ سرد، سیاستهای بین‌المللی از مرحلهٔ غربی آن خارج شده و از آن پس، کشمکش بین فرهنگهای غربی و غیرغربی کانون سیاستهای جهانی خواهند بود.

امروزه خُطوط گُسل درگیریهای آینده را می‌توان بوضوح در اُروآسیا مشاهده کرد. شکاف فرهنگی اروپا یعنی شکاف بین مسیحیت غربی، مسیحیت ارتدوکس و اسلام مجدداً در حالی ظاهر شده که شکاف ایدئولوژیکی اروپا برطرف گردیده است. امروزه، مهمترین خط شکاف در اروپا احتمالاً چیزی است که ویلیام والاس[2] محقق انگلیسی آن را قلمرو شرقی مسیحیت غربی سال ۱۵۰۰ می‌خواند. در یک سوی این خط مرزی، پروتستانها و کاتولیکهای موفق قرار گرفته‌اند که از تاریخ مشترکی در فئودالیسم، رنسانس، اصلاحات و عصر روشنگری، انقلاب فرانسه و انقلاب صنعتی برخوردارند. در سوی دیگر خط مرزی فوق نیز معتقدین به اسلام و مسیحیت ارتدوکس جای دارند که از نظر اقتصادی ضعیف بوده‌اند و به امپراتوریهای عثمانی و تزاری تعلق داشته‌اند و از تجربیات نوسازی اروپا در مرزهای غربیشان نیز بی‌بهره‌اند.

---

1. Western Civil Wars
2. William Wallace

فرهنگ عامهٔ غربی می‌تواند به اکثر نقاط کرهٔ خاکی گسترش یابد، لیکن مفاهیم غربی چون فردگرایی، لیبرالیزم، حقوق بشر، تساوی، آزادی، قانون، دموکراسی، اقتصاد بازار آزاد و جدایی مذهب از سیاست، اساساً با آن دسته از مفاهیم رایج در فرهنگهای اسلامی، کنفوسیوسی، هندو و بودایی متفاوت است.

تبلیغ ارزشهای غربی به عنوان ارزشهای جهان شمول، به تهییج واکنشهایی از نوع بنیادگرایی اسلامی کمک می‌کند که نقاط بسیاری از جوامع اسلامی را فراگرفته است. فشارهایی که غرب بعد از جریان میدان تین‌آن‌من بر چین اعمال کرده، موجب اعلام خطر دنگ‌شیائوپنگ نسبت به وجود یک جنگ سرد جدید با آمریکا شده است.

با وجود این، امروزه مشاهدهٔ ظهور درگیری پویایی که به گفتهٔ کیشور محبوبانی غرب را علیه سایرین قرار می‌دهد، امر مشکلی نیست.

ناتان گاردلس: البته آقای کنیچی اوهما[1]، مدیر ژاپنی، خلاف نظر شما را مطرح می‌کند. وی معتقد است که جهان نه تنها از هم متلاشی نمی‌شود بلکه در مناطقی که بتواند، به صورت یک بازار مصرف جهانی منسجم می‌گردد. درنهایت، مردم سودای سُونی[2] را دارند نه سودای سرزمین را. یعنی کالای مصرفی را به فرهنگ بومی خود ترجیح می‌دهند. شما در مورد اینکه مردم به مصرف‌گرایی ناب علاقه‌مندند و نه درگیری فرهنگی، چگونه می‌اندیشید؟

هانتینگتون: مردم، هم به سُونی علاقه‌مندند و هم به سرزمین. آنها منافع تجدد و نوگرایی و هویت ناشی از ارزشها و فرهنگ خود را طالب‌اند. بروز درگیری تمدنی به دلایلی چند در آینده محتمل می‌نماید: از جمله اینکه، دیدگاه تمدنهای مختلف دربارهٔ مسائلی چون روابط خدا و انسان، فرد و گروه، شهروند و دولت، پدر و مادر، زن و شوهر، آزادی و اقتدار، حق و مسئولیت، برابری و طبقات اجتماعی، متفاوت است.

تماس فزاینده‌ای که میان فرهنگهای گوناگون از طریق وسایل ارتباط جمعی و رفت

1. Kenichi Ohmae 2. Sony

و آمد امکان‌پذیر شده، موجب گردیده است تا خودآگاهی و هوشیاری تمدنهای مختلف نسبت به تفاوتها و مشترکاتشان تشدید شود.

نوسازی اقتصادی و تحول اجتماعی که از عوامل ارتباط فزاینده میان فرهنگهاست، مردم را از هویتهای بومی سنتی خود جدا می‌کند و دولت را به‌عنوان مرجع اصلی هویت در عصر بعد از استعمارگری، تضعیف می‌سازد. البته این نقیصه در بسیاری از مناطق، توسط گرایش به مذهب و بازگشت به خویشتنِ خویش جبران شده است.

در ژاپن، مباحثی چون «تجدید آسیاگرایی»[1] بسیار رایج است. گرایش هند به مذهب هندو، وجود سکولاریسم چند فرهنگی[2] نهرو در این کشور را در معرض تهدید قرار می‌دهد. عدم موفقیت ناسیونالیسم و سوسیالیسم عربی، زمینهٔ جنبش «اسلامی کردن مجدد»[3] در خاورمیانه را فراهم ساخته است.

مسئلهٔ مهم در مناطق مزبور این است: همان‌طور که مردم به تماشای برنامه‌های تلویزیونی و ویدئویی آمریکا روی می‌آورند، دست‌اندرکاران این کشورها نیز درجهت احیای ارزشهای سنتی و بومی خود، دوران طولانی مدت برده‌داری و پس از برده‌داری را دگرگون می‌سازند.

به هر میزان که مردم مصرفی می‌شوند، منطقه‌گرایی اقتصادی[4] در شرق آسیا، اروپا و آمریکای شمالی شکل می‌گیرد. منطقه‌گرایی موفق اقتصادی برپایهٔ هوشیاری تمدنی[5] بنا و تقویت می‌شود.

ناتان گاردلس: بنابراین، به اعتقاد شما، اسلام، خودکامگی کنفوسیوسی[6] و بنیادگرایی قومی[7] چالشهایی هستند که لیبرالیسم غربی در عصر برخورد تمدنها، با آنها مواجه است؟

---

1. re - Asianization
2. Nehru's multicultural secularism
3. re - Islamization
4. Eeonomic regionalism
5. Civilizational Consciousness
6. Confucian authoritarianism
7. Ethnic Fundamentalism

هانتینگتون: عوامل سه‌گانهٔ مزبور، به‌طور قطع، چالشهای محوری هستند. اما چالش چهارمی را نیز به آنها اضافه می‌کنم و آن تباهی لیبرالیسم غربی است که در فقدان یک رقیب ایدئولوژیکی منسجم از سوی ایدئولوژی رقیبی چون مارکسیسم ـ لنینیسم، پیش می‌آید. چندپارگی [1] و چندگانگی فرهنگی [2] امروزه در حال نابودسازی مجموعهٔ باورها و فلسفهٔ فکری است که شیرازهٔ جامعهٔ آمریکایی را تشکیل می‌دهد. اگر درگذشته ما توانستیم جامعه‌ای به لحاظ فرهنگی و قومی، بسیار متنوع و چندگانه داشته باشیم، این امر به برکت پذیرش اصول سیاسی و بنیادین تشکیل‌دهندهٔ باورهای آمریکایی [3] یعنی آزادی، مساوات، دموکراسی و فردگرایی بوده است.

ناتان گاردلس: به خطری که از سوی اسلام جنگجو برای تحقق جهانیِ ارزشهای لیبرال غربی وجود دارد توجه زیادی معطوف شده است. اما درگیری با فرهنگ قوام‌گرا و نسبتاً خودکامهٔ آسیای شرقی نیز به‌نظر حائز اهمیت می‌رسد. بنابراین، به‌نظر شما در نظام جدید جهانیِ در حال ظهور، غرب چگونه می‌تواند به فرهنگ آسیای شرقی نزدیک شود؟

هانتینگتون: در ماههای اخیر در دو کنفرانس شرکت کردم که دربارهٔ مسائل مربوط به حقوق بشر و دموکراسی بین آسیا و آمریکا تشکیل شده بودند. در آنجا گرچه دو آسیایی افراطی‌تر، آمریکا را به‌خاطر «امپریالیسم حقوق بشری» مورد حمله قرار دادند، ولی حتی درمیان معقولترین افراد نیز تفاوتهای مهمی وجود دارد. برای مثال، یک شهروند بسیار محترم سنگاپوری می‌گفت که در سنگاپور، پلیس حق دارد هر شهروند سنگاپوریِ مظنون به مصرف مواد مخدر را برای آزمایش ادرار احضار کند. اگر روشن شود که فرد یادشده به مصرف مواد مخدر معتاد است فوراً تحت درمان اجباری قرار می‌گیرد. انجام چنین حرکتی در آمریکا تصورنشدنی است. اما در سنگاپور، چنین رفتاری را برای برقراری نظم و امنیت و انسجام در جامعه، می‌پذیریم.

---

1. Fragmentation
2. Multiculturalism
3. American Creed

درنتیجه، می‌توانیم با آسودگی خاطر در هر زمان در خیابانهای سنگاپور قدم بزنیم. چنین شهری در هیچ جای آمریکا وجود ندارد.

ناتان گاردلس: حتی فرانسیس فوکویاما نیز می‌پذیرد که رژیمهای استبدادی خفیف[1] کشورهای آسیای شرقی که از ارزشهای کنفوسیوسی متأثرند، در «پایان تاریخ» می‌توانند جایگزینی برای لیبرالیسم غربی محسوب شوند.

هانتینگتون: دقیقاً همین‌طور است اما اسلام هم جایگزین دیگری است. در اسلام، از بدو پیدایش آن، عناصری از تداوم وجود دارد. اسلام، مذهب رادیکالی است که هیچ تمایزی بین آنچه دین می‌گوید و آنچه بی‌دینی (سکولار) خوانده می‌شود، قائل نیست. درنتیجهٔ این گرایشِ دین سالاری[2]، تحمل حضور غیرمسلمان در جوامع اسلامی و یا سازگاری مسلمانان در جوامعی که در اقلیت‌اند، بسیار مشکل می‌شود.

ناتان گاردلس: مسئلهٔ حساس اکنون این است که آیا درگیریهای تمدنی [موردنظر هانتینگتون] اتفاق می‌افتد یا خیر؟ شما از ارتباط نظامی کنفوسیوسی و اسلامی سخن گفته‌اید.

هانتینگتون: بله، من تعمّداً از واژهٔ «ارتباط»[3] استفاده کردم و از کاربرد واژهٔ «اتحاد»[4] یا هر کلمهٔ دیگری که معنایی بیش از روابط معمول دوجانبه افاده کند اجتناب کردم. در حال حاضر، ارتباط مزبور، درجهت تحقق اهداف چین و کرهٔ شمالی از یک طرف و چندین کشور خاورمیانه‌ای از طرف دیگر است.

مسئلهٔ مهمتر آنکه، در حالی‌که کشورهای غربی و روسیه قدرت نظامی خویش را در دوران بعد از جنگ سرد کاهش می‌دهند، کشورهای اسلامی، کنفوسیوسی و بودایی در حال افزایش توان نظامی خود هستند.

در حال حاضر، درگیری بین غرب و کشورهای اسلامی ـ کنفوسیوسی عمدتاً پیرامون تسلیحات هسته‌ای، شیمیایی و بیولوژیکی، موشکهای بالستیک و سیستمهای

1. Soft-authoritarian regimes
2. Theocratic proclivity
3. Connection
4. Alliance

پیشرفتهٔ پرتاب موشک متمرکز است. در حالی‌که غرب تلاش می‌کند تا منع سلاحهای هسته‌ای را به یک قاعدهٔ جهانی تبدیل کند، کشورهای یادشده بر حقوق خود در دستیابی و کاربرد هر نوع تسلیحاتی که برای امنیتشان ضروری ببینند، اصرار می‌ورزند.

چین دارای تسلیحات هسته‌ای است و پاکستان نیز دارای امکان کاربرد سلاح هسته‌ای است. کرهٔ شمالی، ایران، عراق، لیبی و الجزایر نیز به‌نظر می‌رسد که برای دستیابی به سلاحهای هسته‌ای تلاش می‌کنند. یک مقام عالی‌رتبهٔ ایران اعلام کرده است که تمام کشورهای اسلامی باید به سلاحهای هسته‌ای مجهز شوند. همچنین گزارش شده است که در سال ۱۹۸۸ نیز رئیس جمهور ایران با صدور دستورالعملی خواستار گسترش سلاحهای شیمیایی، میکروبی و... در ابعاد دفاعی و تهاجمی آن، شده است.[۱]

نقش چین در توسعهٔ این قابلیتهای نظامی ضدغربی بسیار حیاتی است. در حال حاضر این کشور در حال تقویت ارتش خود است و از کشورهای اتحاد سابق شوروی تسلیحات مورد نیاز را خریداری و موشکهای دوربرد تولید می‌کند. چین همچنین صادرکنندهٔ عمدهٔ سلاح و تکنولوژی تسلیحاتی بویژه به لیبی و عراق است که می‌تواند در ساخت سلاحهای هسته‌ای و موشکی مورد استفاده قرار بگیرد.

چین به الجزایر در ساخت رآکتور اتمی کمک کرده است. این رآکتور برای تحقیق و تولید سلاحهای هسته‌ای مناسب است. این کشور همچنین به ایران تکنولوژی هسته‌ای فروخته است که به اعتقاد مقامات آمریکایی صرفاً می‌تواند برای ساخت سلاح مورد استفاده قرار بگیرد.

کرهٔ شمالی نیز دارای برنامهٔ ساخت تسلیحات هسته‌ای است و هر از گاه تهدید خود مبنی بر خروج از معاهدهٔ منع سلاحهای هسته‌ای را تکرار می‌کند. این کشور تکنولوژی پیشرفتهٔ موشکی و همچنین موشک به ایران و سوریه فروخته است.

ناتان گاردلس: این روند ممکن است اتحاد یا ائتلاف فعالی خوانده نشود اما

---

۱. در صفحات پیش نیز به نادرستی این ادعا اشاره کرده‌ایم. (ناشر)

مسئله‌ای که به هرحال تولیدکنندگان سلاح شرق آسیا را بـه مشـتریان اسـلامی خـود مرتبط می‌سازد، مخالفت فکری آنها با لیبرالیسم غـربی است. لیـبرالیسـم غـربی کـه ارزشهای خود را جهانی تصور می‌کند، آیا از یک نظریهٔ سیاسی بـرای مـواجـهه بـا این‌گونه تمدنهای مختلف برخوردار است یا خیر؟

هانتینگتون: غرب باید سعی کند تا از خود و ارزشهایش دفاع کند و موقعیت خود را حفظ نماید. در عصر «برخورد تمدنها» ما باید با آن دسته از کشورهایی که به تعبیر من «کشورهای از درون گُسیخته»اند و دارای انگیزه‌های اقتصادی و امـنیتی خـوبی برای پیوستن به هرگونه قطب‌بندی ضدغربی نیستند ـ مانند روسیه ـ روابط هـمکاری ایجاد کنیم و البـته در روسـیه، هسـتند کسـانی کـه خـواهـان عـقب‌نشینی از رونـد اصلاحات‌اند ولی خوشبختانه آنها درمقام رهبری نیستند. آنها علاقه‌مندند که روسیه بار دیگر به یک قدرت اروآسیایی تبدیل شود و به مأموریت دیرینهٔ خود یعنی ایفای نقش مرکزیت تمدن اسلاو ـ ارتدوکس عمل کند. در ژاپن هم عده‌ای درپی آن‌اند که این کشور را بار دیگر به سمت شرق بکشانند.

در درازمدت نیز غرب چگونگی انطباق با دنیایی را باید بیاموزد که به‌رغم برتری قدرت اقتصادی و نظامی امروزش در آن، موازنهٔ قدرت به سمت دیگران چرخیده است.

ناتان گاردلس: منظور روشن شما از «سازگاری»[1] چـیست؟ بـرای مـثال، مسـئلهٔ الجزایر را درنظر بگیرید که «جنبش اسلامی» این کشور از رسیدن به قدرت از طریق انتخابات به‌وسیلهٔ انجام یک کودتای نظامی که به‌دست دولت لائیک انجام گردید بازماند. معاون وزیر امورخارجهٔ آمریکا آشکارا اعلام کرد که ایالات متحده از ایدهٔ «هر فرد، یک رأی، برای یک نوبت»[2] در نقاطی چون الجزایر حمایت نمی‌کند. وی به این نکته اشاره می‌کرد که اگر نیروهای اسلامی دولت را به‌دست بگیرند، احتمالاً قانون اساسی را منحل خواهند کرد.

1. Adapt

2. one man - one vote, one time

برخی نیز پا را فراتر نهاده و معتقدند که ایالات متحده نباید از برگزاری انتخابات در این کشورها حمایت کند و صرفاً حامی حقوق بشر باشد، زیرا برگزاری انتخابات به بر سرکارآمدن و حاکمیت اکثریتی منجر می‌شود که ممکن است قوانین شریعت دینی را بر جامعه تحمیل کنند.

هانتینگتون: من با چنین خط فکری موافق نیستم. هدایت کشورها به سمت دمکراتیک‌کردن نظام خود، بهترین شیوهٔ حفاظت از حقوق بشر در درازمدت است.

در دوران ریاست جمهوری کارتر، هنگامی که در شورای امنیت ملی آمریکا فعالیت می‌کردم، به آزادی هزاران زندانی سیاسی کمک کردیم، اما از سوی کابینهٔ جدید ـ کابینهٔ ریگان ـ انتقادی بر ما وارد بود و آن اینکه ما صرفاً مشوّق حقوق بشر بودیم و نه مروّج دموکراسی. بی‌شک تضمین حقوق بشر دائمی نیست. دولت استبدادی بعد از مدتی، زندانیان آزادشده را مجدداً به زندان باز می‌گرداند، لذا ما می‌بایست دمکراسی را ترغیب کنیم.

البته بدیهی است که چنان سیاستی دچار ضعفها و خطراتی خواهد بود. در مورد الجزایر بر این عقیده‌ام که کودتای نظامی که از روی کارآمدن جبههٔ [نجات] اسلامی جلوگیری کرد، تأسّف‌بارترین اقدام بود. در مخالفت با کودتای پیشگیرانه، سه استدلال وجود دارد. فرض کنیم جبههٔ [نجات] اسلامی به قدرت می‌رسید؛ چه اتفاقی می‌افتاد؟

اولاً، هیچ تضمینی وجود ندارد که دولتی که از طریق انتخابات به قدرت رسیده، همانند دولتی عمل کند که از طریق انقلاب و یا کودتا زمام امور را به‌دست گرفته است (مانند ایران و سودان). با اجرای قوانین حاکم بر بازی دمکراسی می‌توان تندروها را معتدل ساخت.

ثانیاً، دولت جدید الجزایر علاقه‌مندی خود به حفظ روابط نزدیک با فرانسه، جامعهٔ اروپا و ایالات متحده را اعلام و بر حفظ استقلال خود در تجارت و سرمایه‌گذاری باکشورهای مزبور تأکید کرده بود. چنین سیاستی، رفتار آن را مقیّدتر می‌کرد.

ثالثاً، اگر جبههٔ [نجات] اسلامی به قدرت می‌رسید و فشارهای مذهبی را اعمال می‌کرد، ارتش الجزایر در صحنه حضور داشت و آنها را ساقط می‌کرد، همان‌طور که در شیلی، ارتش این کشور سالوادور آلنده را ساقط کرد.

امروزه با جلوگیری از روی کارآمدن جبههٔ [نجات] اسلامی الجزایر از طریق اصول قوانین دموکراسی، با یک جنبش افراطی متشکلی روبه‌رو هستیم که تلاش می‌کند تا دولت را از طریق اعمال زور ساقط کند. ما می‌توانیم مطمئن باشیم که در چنین شرایطی هیچ دموکراسی و هیچ حقوق بشری در الجزایر وجود نخواهد داشت.

ناتان گاردلس: در جبههٔ کنفوسیوسی نیز چین را درنظر بگیریم. از نظر ریچارد نیکسون که از بین ما مارکسیست‌تر از بقیه است، از لحاظ ملاحظات اقتصادی تنها گسترش دموکراسی استمرار حقوق بشر را تضمین می‌کند، همان‌طوری که در اروپا مشاهده می‌شود. از این‌رو، روابط تجاری با چین که نیروی محرّک شکوفایی و رشد طبقهٔ متوسط چین است، باید ادامه داشته باشد.

هانتینگتون: تردیدی نیست که اگر چین دارای بخش خصوصی بسیاری باشد، در طول زمان درجهت دموکراسی حرکت خواهد کرد، هرگونه اقدامی که رشد بخش خصوصی را تضعیف کند، زیان‌بخش است. درعین حال، باید روشهایی برای گوشمالی دولت چین از طریق اعمال برخی مجازاتها، به‌خاطر نقض حقوق بشر در این کشور، وجود داشته باشد.

اقدام کلینتون در تجدید موقعیت کاملة‌الوداد[1] برای چین، یک اقدام مناسب بود. بدین‌ترتیب این کشور همچنان با اقتصاد جهانی به‌صورت تنگاتنگی مرتبط خواهد بود. اما شاید ما باید با برگزاری المپیک سال دوهزار در این کشور مخالفت کنیم. دولت چین بشدت خواستار میزبانی بازیهای المپیک است.

---

۱. Most Favored nation clause: ماده‌ای است در یک قرارداد بازرگانی که طبق آن طرفین معاهده مکلف می‌شوند مساعدترین رعایتها و یا امتیازاتی را که پس از انعقاد قرارداد برای ملتی دیگر قائل می‌شوند، برای یکدیگر فراهم نمایند (دکتر منوچهر فرهنگ، فرهنگ علوم اجتماعی، ۱۳۶۳).

از طرف دیگر، به هرحال شاید بهتر باشد که از طریق ترویج سیستم بازار آزاد اقتصادی در چین به مقابله با آن بپردازیم. میزبانی بازیهای المپیک بالاخره به حرکت آزادیخواهی در مکزیک و بعداً در کره کمک کرد.

ناتان گاردلس: برنارد کوچنر، وزیر امور انساندوستانهٔ فرانسه در دولت سابق این کشور معتقد است که در برخورد تمدنها، غرب باید پرخاشگرتر عمل کند و حق مداخله در پیشگیری از نقض حقوق بشر را برای خود محفوظ بدارد. برای مثال اگر زنی در سودان برای حفاظت از خود درمقابل تجاوز به حقوقش تقاضای کمک کند، غرب باید به یاری آن زن سودانی بشتابد. آیا شما با چنین دیدگاهی موافقید؟

هانتینگتون: برای مناطقی که حقوق بشر در سطح وسیع و به‌طور مداوم نقض می‌شود، من با نظر برنارد کوچنر موافقم. سازمان ملل متحد چنان دخالتهایی را در کمک به کردها و در سومالی اعمال کرده است. اما در حال حاضر «حق مداخله» هیچ حمایتی ندارد. اما معتقدم که اعمال نوع دیگری از دخالت ممکن است مطلوبتر باشد و آن اینکه جوامع دمکراتیک بتوانند از سقوط کشوری دمکراتیک به نظام دیکتاتوری، ممانعت کنند.

سازمان کشورهای آمریکایی[1] چنین موضعی را درخصوص اخراج پرزیدنت آریستید از هائیتی اتخاذ کرده‌اند. این اقدام بسیار مهمی است، زیرا کشورهای آمریکای لاتین در گذشته حق حاکمیت خود را با توسل به نیروی نظامی حفظ و دخالت خارجی را نیز محکوم کرده‌اند.

اجرای سیاست فوق براحتی و بسرعت تحقق نمی‌یابد. برای مثال، اگر هند به یک کشور خودکامه تبدیل شود، چه خواهد شد؟ البته در این‌صورت اتخاذ چنان تدابیری هدف مشخصی را برای آمریکا و دیگر دولتهای قدرتمند دمکراتیک تعیین می‌کند: استمرار دمکراسی در کشورهایی که مردمش به آن تن داده‌اند.

1. OAS

۳

اگر تمدن نیست، پس چیست؟[۱]

«برخورد تمدنها» پارادایم تحلیل جهان نو



ساموئل هانتینگتون

زمانی‌که انسانها به‌صورت جدّی فکر می‌کنند، به‌طور انتزاعی می‌اندیشند. آنان تصاویر ساده‌شدهٔ واقعیتها را باهم تلفیق می‌کنند و آنها را مفهوم، تئوری، مدل و پارادایم می‌نامند. بدون این قبیل سازه‌های فکری، به‌قول ویلیام جیمز[۲]، صرفاً یک سردرگمی عمیق[۳] وجود خواهد داشت. همان‌گونه که توماس کوهن[۴] در اثر کلاسیک خود «ساختار انقلاب علمی»[۵] نشان می‌دهد، «پیشرفت فکری و علمی» عبارت از این است که پارادایم بشدّت ناتوان از تبیین حقایق جدید یا حقایق نوظهور، با پارادایم تازه‌ای جایگزین گردد تا آن مسائل را تشریح و تحلیل نماید. کوهن می‌افزاید:

«برای آنکه یک تئوری به‌عنوان یک پارادایم پذیرفته شود، باید در مقایسه با دیگر

---

1. Samuel P. Huntington, "If Not Civilizations, What? Paradigms of the Post - Cold World War," *Forign Affairs,* (November/December, 1993).

هانتینگتون در این مقاله ضمن بررسی دیدگاههای منتقدین نظریهٔ «برخورد تمدنها»، با نگرشی متفاوت نظریهٔ خود را اثبات کرده است.

2. William James

3. "A bloomin' buzzin' confusion"

4. Thomas Kuhun

5. "The Structure of Scientific Revolutions".

پارادایمها بهتر به‌نظر برسد. البته لازم نیست و هرگز هم نمی‌تواند تمام واقعیتهایی را که با آن مواجه می‌شود، تبیین کند.»

مدت ۴۰ سال بود که دانش‌پژوهان و سیاستمداران روابط بین‌الملل، مسائل جهانی را برحسب یک تصویر بسیار ساده امّا خیلی مفید، یعنی «پارادایم جنگ سرد» مورد تفکر و عمل قرار می‌دادند. در پارادایم جنگ سرد، جهان به دو گروه تقسیم شده بود: گروهی به رهبری آمریکا (که نسبتاً ثروتمند و اغلب از جوامع آزاد بودند) و گروه دیگری که اتحاد جماهیر شوروی رهبری آن را برعهده داشت (و از جوامع کمونیستی و تا حدودی فقیرتر از گروه اوّل تشکیل می‌شد)، با یکدیگر معارضهٔ گستردهٔ ایدئولوژیک، سیاسی، اقتصادی و گاهی نظامی داشتند. بسیاری از این درگیریها در جهان سوم و خارج از دو قطب فوق، اتفاق می‌افتاد.

جهان سوم از کشورهایی تشکیل می‌شد که اغلب فقیر، فاقد ثبات سیاسی، جدیدالاستقلال و مدعی پیروی از سیاست عدم تعهد بودند. پارادایم جنگ سرد نمی‌توانست تمام رویدادها در سیاست جهانی را تحلیل کند و به تعبیر آقای کوهن ناسازگاریهای زیادی نیز وجود داشت. در مواقعی نیز پارادایم جنگ سرد محققان و دولتمردان را نسبت به تحولات عمده‌ای چون جدایی چین و شوروی کور کرده بود. امّا به‌عنوان مدل ساده‌ای از سیاست جهانی، پارادایم جنگ سرد پدیده‌های مهمتری را در مقایسه با پارادایمهای دیگر، تفسیر و تحلیل می‌کرد. پارادایم جنگ سرد، مبدأ اجتناب‌ناپذیری برای تفکر در امور بین‌الملل بود و این پارادایم، تقریباً در سطح جهانی نیز پذیرفته شده بود و در طول دو نسل بر تفکر سیاست جهانی حاکم بود.

حوادث شگرف پنج سال گذشته (۱۹۸۸-۹۳)، پارادایم جنگ سرد را به بایگانی تاریخ اندیشه سپرده است. بدیهی است که اینک به الگوی تازه‌ای نیاز است که در سامان‌بخشیدن و درک تحولات محوری در سیاست جهانی به ما یاری رساند. به هر روی، پرسش این است که بهترین نقشهٔ سادهٔ جهان بعد از جنگ سرد چه می‌تواند باشد.

نقشه‌ای از جهان جدید

مقالهٔ «برخورد تمدنها» تلاشی است برای تشریح عناصر تشکیل‌دهندهٔ پارادایم جهان بعد از جنگ سرد. همچون هر پارادایم دیگری، پارادایم تمدنها در خصوص بسیاری از مسائل، پاسخگو نیست. بنابراین، منتقدان این نظریه براحتی می‌توانند حوادث زیادی را که در این پارادایم (حتی مهمترین واقعه‌ای همچون حملهٔ عراق به کویت) تحلیل و پیش‌بینی نشده است، برشمارند (هرچندکه ائتلاف ضدعراقی بعد از مارس ۱۹۹۱ پیش‌بینی شده بود). اما همان‌گونه‌که آقای کوهن نشان می‌دهد، وجود وقایع ناهمخوان، یک پارادایم را منسوخ نمی‌کند. پارادایم تنها وقتی از کار می‌افتد که پارادایم دیگری جایگزین آن گردد، به‌گونه‌ای که بتواند وقایع مهم بیشتری را با استدلالهایی بسادگی پارادایم اول یا حتی ساده‌تر تفسیر و تحلیل کند. به عبارت دیگر در مقام مقایسه در سطح تفکر تجریدی که پشتوانهٔ پارادایم اول بوده است، یک تئوری پیچیده‌تر همیشه می‌تواند مسائل بیشتری را تشریح کند و توضیح دهد، تا یک تئوری محدود و یک‌بعدی.

بحثهایی که «پارادایم تمدنی»[1] در اکناف جهان به‌وجود آورده، نشان می‌دهد که تا حدودی این مسئله برای همه ملموس است. یا با واقعیتها آن‌طور که مردم درک می‌کنند منطبق است، یا چنان به واقعیتها نزدیک است که افرادی که آن را نمی‌پسندند ناگزیر به آن حمله می‌کنند.

چه گروه‌بندی از کشورها در مسائل جهانی مهمترین و در شناخت و فهم سیاست جهانی مناسبترین خواهد بود؟ کشورها دیگر به بخشهایی چون جهان آزاد، بلوک کمونیسم یا جهان سوم تعلّق ندارند و صرف تقسیم کشورها به دو دستهٔ غنی و فقیر، آزاد و غیرآزاد چندان مفید نیست. امروزه سیاستهای جهانی پیچیده‌تر از آن است که بتوان آنها را در لانه‌های دوکبوتر جای داد. به دلایلی که در مقالهٔ «برخورد تمدنها» تشریح شد، تمدنها جانشینان طبیعی جهان سه‌قطبی (غرب، شرق و جهان سوم) دوران

1. Civilization Paradigm

جنگ سرد هستند. در سطح کلان نیز طولانی‌ترین و خطرناکترین درگیریهای عمده و خشونت‌بار ـ به‌علت امکان گسترش دامنهٔ آنها ـ احتمالاً دربین کشورها و گروههایی رخ خواهد داد که به تمدنهای مختلف وابسته‌اند. همانگونه که در مقالهٔ مزبور آمده، پارادایم تمدنی بسیاری از تحولاتی راکه در عرصهٔ بین‌المللی در سالهای اخیر به‌وجود آمده، تشریح و تحلیل می‌کند، از آن جمله است: فروپاشی اتّحاد شوروی سابق و یوگسلاوی، جنگهای کنونی در یوگسلاوی و سرزمینهای برجای مانده از شوروی، ظهور بنیادگرایی مذهبی در اکناف جهان، درگیریهای داخلی در روسیه، ترکیه و مکزیک پیرامون هویّت، تشدید درگیریهای تجاری بین آمریکا و ژاپن، مقاومت کشورهای اسلامی دربرابر فشارهای غرب به عراق و لیبی، تلاش کشورهای اسلامی و کنفوسیوسی برای دسترسی به جنگ‌افزارهای هسته‌ای و ابزار پرتاب آنها، نقش مستمر چین به‌عنوان ابرقدرت خارج از حلقه، تثبیت رژیمهای دمکراتیک جدید در برخی کشورها البته نه در همهٔ کشورها و تشدید مسابقات تسلیحاتی در آسیای شرقی.

در طول چند ماهی که از انتشار مقالهٔ «برخورد تمدنها» (در تابستان ۱۹۹۳) می‌گذرد، وقایعی اتفاق افتاده که در تحلیلهایی که برپایهٔ پارادایم تمدنی انجام می‌شوند، می‌گنجند و پارادایم تمدنی نیز می‌تواند آنها را پیش‌بینی کند. این رویدادها عبارت‌اند از:

ـ استمرار و تشدید درگیری بین کرواتها، مسلمانان و صربها در یوگسلاوی سابق؛

ـ کوتاهی غرب در پشتیبانی مفید از مسلمانان بوسنیایی یا کوتاهی آن در محکوم‌کردن جنایات کرواتها به همان ترتیب که جنایات صربها را محکوم ساخته است؛

ـ عدم تمایل روسیه به پیوستن به جمع اعضای شورای امنیت سازمان ملل متحد برای واداشتن صربهای مقیم کرواسی به انعقاد قرارداد صلح با دولت کرواسی و اعلام آمادگی ایران و دیگر کشورهای مسلمان برای اعزام ۱۸ هزار نیرو به‌منظور حفاظت از مسلمانان بوسنیایی؛

ــ تشدید درگیری ارمنیها و آذریها، درخواست ایران و ترکیه از ارمنستان برای تخلیهٔ سرزمینهای اشغالی، اعزام نیروهای ترکیه به مرزهای آذربایجان و استقرار نیروهای ایران در طول مرزهایش با آذربایجان و اخطار روسیه مبنی بر اینکه اقدام ایرانیها به گسترش دامنهٔ درگیری کمک می‌کند و آن را به مرحلهٔ خطرناک بین‌المللی‌شدن می‌کشاند؛

ــ استمرار جنگ در آسیای مرکزی بین نیروهای روسی و شبه نظامیان مجاهد؛

ــ بروز درگیری در کنفرانس حقوق بشر در وین بین غرب به سرکردگی وزیر امورخارجهٔ آمریکا وارن کریستوفر که «نسبی‌گرایی فرهنگی»[1] را تقبیح می‌کرد و ائتلاف کشورهای اسلامی و کنفوسیوسی که «جهان‌گرایی غربی»[2] را نفی می‌نمودند؛

ــ طراحان نظامی روسیه و ناتو به‌طور موازی، محور برنامه‌های خود را متوجه تهدید ناشی از جنوب ساخته‌اند؛

ــ اعضای کمیتهٔ المپیک، تقریباً به‌طور کامل براساس خطوط تمدنی، به برگزاری بازیهای المپیک ۲۰۰۰ در سیدنی به‌جای پکن، رأی داده‌اند؛

ــ فروش تجهیزات موشکی توسط چین به پاکستان و درنتیجهٔ آن اعمال تحریم از سوی آمریکا در مورد چین و درگیری میان آمریکا و چین دربارهٔ اتهام ارسال تکنولوژی هسته‌ای به ایران؛

ــ نقض مقررات مربوط به آزمایش سلاحهای هسته‌ای توسط چین با وجود اعتراضات گوناگون آمریکا، و اجتناب مقامات کرهٔ شمالی از شرکت در مذاکرات مربوط به برنامه‌های تسلیحات هسته‌ای آن کشور؛

ــ برملاشدن سیاست «مهار دوگانه»ی وزارت امور خارجهٔ آمریکا در قبال ایران و عراق[3]؛

---

1. Cultural Relativism
2. Western Universalism

۳. مارتین ایندیک (Martin Indyk) مشاور امور خاورمیانهٔ شورای امنیت ملی آمریکا در تاریخ ۲۰ آوریل ۱۹۹۳ طی یک سخنرانی ویژه در مؤسسهٔ مطالعاتی واشنگتن، سیاست کابینهٔ کلینتون در قبال ایران و عراق را با ←

ـ اعلام استراتژی جدید نظامی وزارت دفاع آمریکا مبنی بر آمادگی نیروهای نظامی این کشور برای ورود به دو درگیری عمدهٔ منطقه‌ای یکی با کرهٔ شمالی و دیگری با ایران و عراق[1]؛

ـ درخواست رئیس جمهور ایران در ایجاد ائتلاف با هند و چین برای آنکه «بتوانند حرف آخر را در عرصهٔ بین‌المللی بزنند»؛[2]

ـ تصویب لایحه‌ای جدید در آلمان که پذیرش پناه‌جویان در آن کشور را سخت محدود می‌کند؛

ـ توافق رئیس جمهور روسیه، بوریس یلتسین و رئیس جمهور اوکراین، لئونید کراوچوک دربارهٔ تغییر مکان ناوگان دریای سیاه و دیگر مسائل؛

ـ بمباران بغداد از سوی نیروهای آمریکایی و پشتیبانی یکپارچهٔ دولتهای غربی از آن و محکوم شناخته‌شدن این عملیات از سوی تقریباً تمام دولتهای مسلمان، نمونهٔ دیگری از معیارهای یک بام و دو هوای غرب؛

ـ قرارگرفتن سودان در فهرست کشورهای تروریست توسط آمریکا و اعلام جرم

عنوان « مهار دوگانه » (Dual Containment) مطرح ساخت و متعاقباً این سیاست به صورت رسمی طی مقالهٔ مبسوطی به قلم آنتونی لیک، مشاور امنیت ملی آمریکا در فصلنامهٔ آمریکایی فارین افیرز (شمارهٔ مارس و آوریل ۱۹۹۴)، به تفصیل تشریح گردید. هدف این سیاست انزوای اقتصادی، سیاسی و تکنولوژیکی ایران و عراق عنوان شده است. البته آنتونی لیک در مقالهٔ خود در واکنش به نظریهٔ هانتینگتون، با صراحت تأکید می‌کند که «نزاع آمریکا با ایران نباید برخورد تمدنها تلقی شود». برای آگاهی بیشتر از سیاست مهار دوگانه ، مراجعه شود به منابع زیر: مجتبی امیری، «سیاست مهار دوگانه»، روزنامهٔ اطلاعات، (۱۶ خرداد ۱۳۷۲)؛ مجتبی امیری، «سیاست مهار دوگانه»، روزنامهٔ اطلاعات، (۲۵ اسفند ۱۳۷۲)؛ سیدکاظم سجادپور، «سیاست مهار دوجانبه در تئوری و عمل»، روزنامهٔ اطلاعات، (مرداد ۱۳۷۳).

۱. اشاره به گزارشی است که پنتاگون با عنوان «Bottom - up - Review» در ماه سپتامبر ۱۹۹۳ منتشر ساخت. در این گزارش که به استراتژی نظامی آمریکا در جهان بعد از جنگ سرد شهرت یافته، پیش‌بینی شده است که نیروهای نظامی آمریکا بتوانند با دو نقطهٔ بحرانی به‌طور همزمان مقابله کنند.

۲. اشاره به اظهارات آقای هاشمی رفسنجانی رئیس جمهور ایران در مصاحبه با یک نشریهٔ هندی است که قبل از سفر رائو نخست‌وزیر هندوستان به تهران انجام گرفت. در این مصاحبه آقای هاشمی رفسنجانی بر ضرورت تشکیل اتحاد ایران، هند و چین تأکید کردند.

علیه شیخ عمر عبدالرحمن و پیروانش به اتهام مشارکت در فعالیتهای تروریستی در داخل شهرهای آمریکا؛

ــ افزایش امکان پذیرش لهستان، مجارستان و جمهوری چک و اسلواک در ناتو.

آیا این نگرش «برخورد تمدنها» هر چیز مهمی راکه در چند ماه گذشته در صحنهٔ مسائل جهانی اتفاق افتاده، تحلیل و تفسیر می‌کند؟ البته نه. می‌توان گفت که برای مثال موافقت اخیر سازمان الفتح و دولت اسرائیل در مورد نوار غزه و اریحا، ناسازگاری آشکاری است در پارادایم تمدنی. گرچه اینطور به‌نظر می‌رسد، با وجود این چنین واقعه‌ای ناسخ نگرش تمدنی نخواهد بود: این واقعه از نظر تاریخی بسیار مهم است، دقیقاً به این دلیل که بین گروههایی اتفاق افتاده که به تمدنهای مختلف تعلق دارند و به مدت چهار دهه با هم در نزاع بوده‌اند. مصالحه‌ها و انعقاد موافقتنامه‌های محدود به همان اندازه بخشی از برخورد بین تمدنهاست که موافقتنامه‌های مربوط به کنترل تسلیحات بین آمریکا و شوروی بخشی از جنگ سرد بود و به همان اندازه که ممکن است درگیری بین اعراب و یهودیان محدود نشود، امکان ادامهٔ آن نیز وجود دارد.

مسائل میان تمدنها[1] به‌طور فزاینده‌ای جای مسائل بین ابرقدرتها را به‌عنوان برترین مسائل در برنامه‌های بین‌المللی می‌گیرد. این مسائل شامل گسترش تسلیحات (بویژه سلاحهای کشتار جمعی و ابزارهای شلیک آنها)، حقوق بشر و مهاجرت است. در زمینهٔ سه مسئلهٔ فوق، غرب در یک طرف و دیگر تمدنهای عمده در طرف دیگر قرار دارند. پرزیدنت کلینتون در اظهارات خود در سازمان ملل بر تشدید تلاشهای بین‌المللی برای محدودکردن جنگ‌افزارهای هسته‌ای و دیگر تسلیحات غیرمتعارف تأکید کرد. کشورهای اسلامی و کنفوسیوسی نیز در تلاشهای خود برای دسترسی به سلاحهای مذکور اصرار می‌ورزند. حدودی که کشورها حقوق بشر را رعایت می‌کنند، به‌طور آشکار شکافهای موجود بین تمدنها را نشان می‌دهد: غرب و ژاپن

1. Inter - Civilization issues

تقریباً بخوبی حقوق بشر را رعایت می‌کنند، آمریکای لاتین، هند، روسیه و بخشهایی از آفریقا نیز تا اندازه‌ای آن را رعایت می‌کنند. چین، بسیاری از کشورهای آسیایی و اغلب جوامع اسلامی به حقوق بشر توجه کمتری دارند. افزایش مهاجرت از سرزمینهای غیرغربی به نگرانی موجود در آمریکا و اروپا دامن زده است. دیگر کشورهای اروپایی به همراه آلمان، مقررات مربوط به مهاجرت افراد را سخت‌تر می‌کنند و این در حالی است که محدودیتها در مورد رفت و آمد مردم در داخل جامعهٔ اروپا با شتاب لغو می‌گردد. در آمریکا موجهای گستردهٔ مهاجرین تازه موجب شده که دولت، ضوابط محدودکنندهٔ جدیدی را اعمال کند، گرچه نتیجهٔ اکثر مطالعات انجام‌شده نشان می‌دهد که حضور مهاجران جدید، آثار مثبتی در جهت کمک به اقتصاد آمریکا دارد.

انحطاط آمریکا

از کارکردهای یک پارادایم این است که نشان دهد، چه چیزی مهم است و نقش دیگر آن این است که به پدیده‌های آشنا نیز از زاویهٔ جدیدی بنگرد. با توجه به این مطلب، پارادایم تمدنی احتمالاً برای آمریکا تبعاتی را به همراه دارد. کشورهایی چون اتحاد جماهیر شوروی و یوگسلاوی که نسبت به خُطوط گُسل تمدنی بی‌توجه بودند در معرض انقراض قرار گرفتند. وحدت ایالات متحده از نظر تاریخی بر ستونهای دوگانهٔ فرهنگ اروپایی و آزادی سیاسی استوار بوده است. این دو عامل برای آمریکا که نسلهایی از مهاجران را در خود همگون ساخته، حیاتی است. تساوی حقوق افراد، جوهر اصول اعتقادی آمریکاست و از نظر تاریخی گروههای مهاجر و مطرود، طالب آن بودند و از این رو اصول اعتقادی مزبور را در مبارزات خود برای کسب تساوی حقوق در جامعهٔ آمریکا تقویت کردند. مهمترین و برجسته‌ترین این تلاشها، جنبش حقوق مدنی به رهبری مارتین لوترکینگ[1] در دههٔ ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ بود. گرچه

1. Martin Luther King, Jr.

چندی نگذشت که درخواست آنها از تساوی حقوق فردی به حقوق ویژه (برخورداری از امتیازات خاص) برای سیاهان و دیگر گروهها تغییر کرد.

این ادعا مستقیماً با اصولی که اساس وحدت سیاسی آمریکا را تشکیل می‌داد، مغایرت داشت. آنها یک جامعهٔ بدون تبعیض‌نژادی[1] مبتنی بر تساوی حقوق فردی را نفی کرده، به‌جای آن طالب جامعه‌ای بودند که نسبت به نژادهای گوناگون حساس باشد[2] و دولت نیز امتیازات خاصی را برای برخی گروهها تضمین نماید. در یک حرکت موازی، روشنفکران و سیاستمداران بر اعتقاد به «چندگانگی فرهنگی جامعه» تأکید کردند و بر بازنوشتن تاریخ فردی، اجتماعی و سیاسی آمریکا با تکیه بر دیدگاههای غیراروپایی، اصرار ورزیدند. در تحلیل نهایی، این حرکت به بالابردن سطح رهبران گمنام گروههای اقلیت تا سطح بنیانگذاران آمریکا گرایش داشت. درخواست حقوق ویژهٔ گروهی و چند فرهنگی هر دو برخورد تمدنها را در آمریکا ترغیب می‌کرد و به گفتهٔ آرتور شلزینگر[3] موجب چندپارچگی آمریکا می‌شد.

ایالات متحده هر روز بیش از پیش به‌لحاظ قومی و نژادی متنوع می‌شود. براساس تخمینهای ادارهٔ آمار و سرشماری، تا سال ۲۰۵۰ جمعیت آمریکا در برگیرندهٔ بیش از ۳۳ درصد اسپانیایی‌الاصل، ۱۶ درصد سیاه‌پوست و ۱۰ درصد آسیایی‌الاصل خواهد بود. ایالات متحده در گذشته میلیونها مهاجر از کشورهای مختلف را با موفقیت در خود هضم کرده است، زیرا آنها فرهنگ برتر اروپایی و باورهای آمریکایی آزادی، تساوی حقوق، فردگرایی و دموکراسی را به‌طور مشتاقانه‌ای پذیرفته بودند. آیا چنین جریانی در آیندهٔ آمریکا نیز، با توجه به اینکه بالغ بر ۵۰ درصد جمعیت آن را اسپانیایی‌الاصل‌ها و غیرسفیدها تشکیل خواهند داد، وجود خواهد داشت؟ آیا در آینده نیز مهاجرین جدید با فرهنگ مسلّط اروپایی، در ایالات متحده همگون خواهند شد؟ اگر آنها جذب نشوند، آیا ایالات متحده واقعاً به‌صورت

---

1. Color - blind society
2. Color - conscious society
3. Arthur M. Schlesinger, Jr.

یک کشور چندفرهنگی درخواهد آمد و برخورد تمدنها در آن بروز خواهد کرد؟ آیا ایالات متحده به‌صورت یک کشور با نظام لیبرال دموکراسی باقی خواهد ماند؟ هویّت سیاسی ایالات متحده در اصولی که در اسناد اولیه تبیین شده، ریشه دوانده است. غرب‌زدایی ایالات متحده، در صورتی که محقق شود، آیا به معنای آمریکازدایی است؟ اگر چنین باشد، و آمریکاییها به لیبرال دموکراسی و ایدئولوژی سیاسی اروپایی دیگر معتقد نباشند و عمل نکنند، در آن صورت، ایالات متحده آن‌گونه که ما آن را شناخته‌ایم باقی نخواهد ماند و به‌دنبال سایر ابرقدرتهایی که صرفاً از طریق ایدئولوژی تعریف شده بودند، در مقبرهٔ تاریخ دفن خواهد شد.

آیا اندیشهٔ بهتری وجود دارد؟[1]

یک پارادایم تمدنی، بسیاری از سردرگمیهای عمیق بعد از جنگ سرد را تحلیل و تبیین می‌کند، از این رو توجه بسیاری را به‌خود جلب کرده و بحثهای فراوانی را در اکناف جهان به‌وجود آورده است. آیا پارادایم دیگری وجود دارد که بهتر از پارادایم تمدنی عمل کند؟ اگر پارادایم تمدنها وجود نداشته باشد، پس چه چیز دیگری را می‌توان جایگزین آن ساخت. نقدهایی که در فصلنامهٔ فارین افیرز (ماه سپتامبر ـ اکتبر ۱۹۹۳) در مورد مقالهٔ «برخورد تمدنها» نوشته شده، هیچ‌یک تصویر معتبر دیگری از جهان ارائه نمی‌دهد. آنها در بهترین وجه یک «شبه جایگزین»[2] و «جایگزین تصنّعی»[3] پیشنهاد می‌کنند.

«شبه جایگزین» یک پارادایم ایستاست و تعارضی کاملاً تصنّعی و نامربوط میان دولتها و تمدنها ترسیم می‌کند. به گفتهٔ فوآد عجمی[4] «تمدنها، دولتها را کنترل نمی‌کنند، بلکه تمدنها در کنترل دولتها هستند.» اما بحث پیرامون دولتها و تمدنها برحسب کنترل، امری است عبث و بیهوده. البته دولتها سعی در ایجاد موازنهٔ قدرت

1. Got a better idea?
2. Pesudo - Alternative
3. Unreal - Alternative
4. Fouad Ajami

دارند. اما اگر این منتهای تلاش آنهاست، می‌بایست در اواخر دههٔ ۴۰ کشورهای اروپای غربی با اتحاد جماهیر شوروی برضد ایالات متحدهٔ آمریکا همدست می‌شدند. دولتها اساساً درمقابل احساس تهدید، عکس‌العمل نشان می‌دهند و دولتهای اروپای غربی نیز در آن زمان مواجه با یک تهدید سیاسی و ایدئولوژیک از جانب شرق بودند. همان‌گونه که در مقالهٔ «برخورد تمدنها» نوشته‌ام، تمدنها یک و یا چند دولت را دربر می‌گیرند و واحد دولت ـ ملت نیز، همچنان قوی‌ترین بازیگر در صحنهٔ مسائل بین‌المللی باقی خواهد ماند. درست همان‌طور که دولت ـ ملت‌ها عموماً جزء یکی از سه جهان جنگ سرد (جهان کمونیسم، جهان سرمایه‌داری و جهان سوم) محسوب می‌شوند، به یکی از تمدنها تعلّق داشتند. با از بین رفتن سه جهان جنگ سرد، دولت ـ ملت‌ها بشدت سعی می‌کنند تا هویت و منافع خود را براساس تمدن تعریف کنند. دولتها و مردم اروپای غربی، اکنون در معرض تهدید فرهنگی ناشی از جنوب و جایگزینی آن با خطر ایدئولوژیکی شرق قرار دارند.

ما در جهانی زندگی نمی‌کنیم که کشورهای آن به‌صورت جدای از هم و بدون ارتباط با یکدیگر باشند. دنیای ما متشکل از کشورهایی است که به لحاظ تاریخی، فرهنگی، مذهب، زبان، موقعیت جغرافیایی و نهادها در سطوح مختلفی به‌هم پیوند خورده و درهم آمیخته‌اند. در سطحی گسترده، این گروه‌بندیها همان تمدنها هستند. انکار این واقعیت همان نادیده‌انگاشتن واقعیتهای اساسی هستی بشری است.

«جایگزین تصنّعی» که برخی منتقدان به مقالهٔ برخورد تمدنها ارائه کرده‌اند، پارادایم جهان واحد است که در آن تمدن جهان‌شمولی وجود دارد و یا اینکه در سالهای آتی احتمالاً به‌وجود خواهد آمد. پرواضح است که انسان برای هزاران سال دارای ویژگیهایی بوده که او را از سایر موجودات متمایز می‌ساخته است. این ویژگیها با وجود فرهنگهای بسیار متنوع همچنان پابرجا مانده است. این استدلال که یک فرهنگ یا تمدن جهان شمول، هم‌اکنون در حال شکل‌گیری است به‌صور مختلفی مطرح می‌شود که هیچ‌یک مبانی استدلالی محکمی ندارد.

اول ـ استدلال می‌شود که فروپاشی کمونیسم شوروی، به‌معنای «پایان تاریخ» و پیروزی جهانی لیبرال دموکراسی در سراسر جهان است. نتیجهٔ این استدلال نیز همان نگرش یک بُعدی به قضیه است[1] و ریشهٔ آن نیز در این تفکر جنگ سرد نهفته است که لیبرال دموکراسی را تنها جایگزین کمونیسم می‌داند و اینکه از بین رفتن اوّلی به گسترش جهانی دومی منجر می‌شود. اما بدیهی است که بسیاری از رژیمهای مستبد، ملی‌گرا، صنفی‌گرا و کمونیست، مبتنی بر اقتصاد بازار آزاد (مانند چین) در جهان امروز وجود دارند و مهمتر از همه آنکه نگرشهایی مذهبی یافت می‌شوند که در جهان‌بینی لائیک جای نمی‌گیرند. در جهان نو، مذهب یکی از نیروهای اصلی و شاید تنها نیروی اصلی برای ایجاد انگیزه و بسیج مردم است. اشتباه محض است اگر تصور کنیم که چون کمونیسم شوروی سقوط کرده، پس غرب برای همیشه پیروز شده است.

دوم ـ این پیش‌فرض وجود دارد که دادوستد زیاد (یعنی ارتباطات و نقل و انتقال بیشتر) موجب به‌وجودآمدن یک فرهنگ مشترک می‌شود. این مسئله ممکن است در بعضی موارد درست باشد اما جنگها اغلب دربین جوامعی اتفاق می‌افتد که کنش و واکنش فراوانی بین آنها وجود دارد و اغلب محدودیتهای موجود را تقویت می‌کند و سبب پدیدآمدن مقاومت، عکس‌العمل و درگیری می‌شود.

سوم ـ چنین فرض می‌شود که نوگرایی و پیشرفت اقتصادی دارای آثاری همگون است و موجب به‌وجودآمدن فرهنگ مشترک جدیدی می‌شود، تقریباً مشابه آن چیزی که در غرب، در قرن حاضر وجود داشته است. بدیهی است که جوامع مدرن، شهرنشین، باسواد، ثروتمند و صنعتی‌شده، دارای ویژگیهای مشترکی هستند که آنها را از جوامع عقب‌مانده، روستایی، فقیر و غیرپیشرفته متمایز می‌سازد. در جهان معاصر، اکثر جوامع نوگرا، جوامع غربی بوده‌اند، با وجود این، نوگرایی برابر با غرب‌گرایی نیست. ژاپن، سنگاپور و عربستان سعودی جوامعی نوگرا و شکوفا هستند اما بوضوح، غیرغربی‌اند. این استنباط غربیها که مردمی که نوگرا شده‌اند باید «مانند آنها» شوند،

---

1. Single Alternative Fallacy

جزئی از خودبینی غربی است که خود، نمایانگر برخورد تمدنهاست. استدلال اینکه اسلاوها، صربها، اعراب، یهودیان، هندوها، مسلمانان، روسها، تاجیکها، تامیلیها، سومالیاییها، تبتیها، چینیها، ژاپنیها و آمریکاییها همگی به یک تمدن جهان شمول شناخته‌شدهٔ غربی تعلّق دارند، گریز از واقعیت است.

تمدن جهان‌شمول، تنها می‌تواند محصول یک قدرت جهان شمول باشد. قدرت رم، یک تمدن تقریباً جهان شمول را در محدودهٔ جهان قدیم به‌وجود آورده بود. قدرت غرب در قرن نوزدهم، به شکل استعمار اروپایی، و سلطهٔ آمریکایی در قرن بیستم، فرهنگ غرب را در بسیاری از نقاط جهان معاصر، گسترش داد. استعمار اروپایی خاتمه یافته و سلطهٔ آمریکایی نیز در حال افول است. در حالی‌که آداب و رسوم کهن، زبانها، اعتقادات و نهادهای بومی دگرباره خود را مطرح می‌سازند، فرهنگ غربی نیز روبه فرسایش است.

شگفت‌آور اینکه فوآد عجمی، هند را شاهدی بر قدرت تجدّد غربی ذکر کرده و می‌نویسد: «هند به یک کشور هندو تبدیل نخواهد شد. میراث سِکولاریسم هندی حفظ خواهد شد». ممکن است این چنین باشد، ولی جریان غالب به‌طور قطع از بینش نهرو نسبت به یک جامعهٔ سِکولار سوسیالیست غربی و دموکراسی مبتنی بر انتخابات مجلس به سمت جامعه‌ای که به‌وسیلهٔ بنیادگرایی هندو شکل گرفته، حرکت می‌کند. فوآد عجمی همچنین می‌افزاید که «جمعیت گستردهٔ طبقهٔ متوسط هند از سِکولاریسم دفاع و نظام موجود در هند را بدون ایجاد تغییر، حفظ خواهند کرد و این کشور را در جایگاه ملتهای متجدد جهان جای خواهند داد». آیا واقعاً هند آن‌گونه است که فوآد عجمی ترسیم می‌کند؟ در این مورد نیویورک تایمز در مقالهٔ مبسوطی در شمارهٔ ۲۳ سپتامبر ۱۹۹۳ چنین می‌نویسد: آهسته آهسته و بتدریج اما با بیرحمیِ سیلاب‌گونه‌ای رواج خشونت روبه رشد هندوها علیه اقلیت مسلمان هند دربین طبقهٔ متوسط هندو ـ که اغلب تاجر و حسابدار، وکیل و مهندس‌اند ـ ابهاماتی را در مورد آیندهٔ امکان زندگی معتقدین این دو مذهب در هند به‌وجود آورده است. همچنین در

مقالهٔ دیگری که کاشوانت سینگ[1]، روزنامه‌نگار هندی در سوم ماه اوت سال جاری مسیحی در مجلهٔ تایم نوشته است، نقش طبقهٔ متوسط هند، اینگونه ترسیم گردید: «تحول نگران‌کننده این است که تعدادی از مستخدمین ارشد دولت، روشنفکران و روزنامه‌نگارانی که از زبان بنیادگرایی هندو سخن می‌گویند معترض‌اند که اقلیتهای مذهبی بویژه مسلمانان کاسهٔ صبرشان را لبریز ساخته‌اند». نویسنده همچنین اضافه می‌کند که متأسفانه اگرچه ممکن است هند وجههٔ سکولار خود را حفظ کند، ولی از این پس، با آن چیزی که در ۴۷ سال گذشته با آن آشنا بوده‌ایم، متفاوت خواهد شد و هندوگرایی نظامی، روحیهٔ حاکم بر این کشور خواهد بود. در هند همانند دیگر جوامع، بنیادگرایی در حال خیزش است و عمدتاً یک پدیدهٔ مربوط به طبقهٔ متوسط جامعهٔ هند است.

کاهش قدرت غرب، عقب‌نشینی فرهنگ غربی را درپی دارد. افزایش سریع قدرت اقتصادی کشورهای آسیای شرقی همان‌گونه که کیشور محبوبانی ادعا می‌کند، به افزایش قدرت نظامی، نفوذ سیاسی و جذّابیّت فرهنگی منجر می‌شود. یکی از دوستان نویسندهٔ فوق هشدار مزبور را در مورد مسئلهٔ حقوق بشر چنین ترسیم می‌کند:

«تلاشهایی که برای ترغیب حقوق بشر در آسیا انجام می‌شود باید با تغییر توزیع قدرت در جهان بعد از جنگ سرد، مورد ارزیابی قرار بگیرد. اهرم فشار غرب بر آسیای شرقی و جنوبی بشدت کاهش یافته و زمینهٔ بسیار کمتری برای تحلیل شرایط و اعمال تحریم برای وادارکردن آنها به رعایت حقوق بشر، وجود دارد».

از زمان تصویب اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر در ۱۹۴۸ تاکنون، برای نخستین بار کشورها البته نه همهٔ آنها، به تقدم‌بخشیدن سنتهای یهود ـ نصاری و قانون طبیعت متمایل‌اند: این اوضاع بی‌سابقه، سیاستهای جدید جهانی حقوق بشر را تعیین و همچنین زمینه‌های ایجاد درگیری را چندبرابر خواهد کرد.

---

1. Khushwant Sing

موفقیتهای اقتصادی باعث پدیدآمدن اعتماد به‌نفس فرهنگیِ بیشتری شده است. صرف‌نظر از اینکه چه نوع اختلافاتی میان کشورهای آسیای شرقی و جنوبی وجود دارد، آنها روزبه‌روز به تمدنهای خود، آگاهتر و به پیداکردن ریشهٔ موفقیتهای اقتصادیشان در نهادها و سنتهای متفاوت خویش علاقه‌مندتر می‌شوند. خودستایی ساده‌اندیشانه و مقدس‌مآبانه‌ای که در بیشتر اظهارنظرهای غربی در پایان جنگ سرد دیده می‌شود و برترشمردن ارزشهای غربی، مردم کشورهای آسیای شرقی و جنوبی را آزار می‌دهد.

زبان، بی‌شک در فرهنگ هر ملتی نقش محوری دارد و فوآد عجمی و رابرت بارتلی هر دو استفادهٔ گسترده از زبان انگلیسی را دالّ بر جهان شمولی فرهنگ غربی می‌دانند (اگرچه مثالی که فوآد عجمی ذکر می‌کند به سال ۱۹۰۰ بازمی‌گردد). اما آیا استفاده از زبان انگلیسی نسبت به دیگر زبانها در حال افزایش است یا کاهش؟ زبانهای بومی در هند، آفریقا و دیگر مناطق، رفته‌رفته جای خود را به جایگزینی زبانهای حکام مستعمراتی می‌دهد. حتی وقتی که عجمی و بارتلی در حال نگارش مقالهٔ خود بودند، مجلهٔ نیوزویک با چاپ گزارشی تحت عنوان «در اینجا دیگر انگلیسی صحبت نمی‌شود» به جایگزینی زبان چینی به‌جای انگلیسی به‌عنوان زبان بین‌المللی در هنگ‌کنگ پرداخت. در تحولی مشابه، صربها اکنون به‌جای زبان صرب و کروات، زبان صربی را زبان خود اعلام می‌کنند و آن را با رسم‌الخط سیریلیک خویشاوندان روسی خود می‌نویسند و نه با رسم‌الخط غربی ویژهٔ دشمنان کاتولیک مذهب خویش. به همین ترتیب آذربایجان، ترکمنستان و ازبکستان نیز رسم‌الخط سیریلیک ویژهٔ اربابان روسی سابق خود را به رسم‌الخط غربی ویژهٔ خویشاوندان ترک خود تغییر داده‌اند. در عرصهٔ زبان، قوم‌گرایی نیز بر جهانشمولی چیره می‌شود و این خود، دلیل دیگری است بر طلوع گسترش هویت تمدنی.

آیا فرهنگ چیزی است که باید برای آن جان داد؟[1]

به هر سوی که بنگری، جهان در تعارض با خویش است. اگر تفاوتهای موجود در تمدنها عامل این درگیریها نیست، پس منشأ آنها چیست؟ انتقادکنندگان به پارادایم تمدنی برای تحلیل وقایع جهان چه پارادایم بهتری را ارائه می‌دهند؟ پارادایم تمدنی به‌گونهٔ بارزی در اکناف جهان، از ارتباط ریشه‌ای برخوردار است. همان‌طور که یکی از سفرای آمریکا گزارش کرده است، پارادایم تمدن در آسیا همانند آتشی سریع و پرزور، در حال گسترش است. در اروپا نیز رئیس اروپایی جامعهٔ اروپا آقای ژاک دلور[2] اعلام می‌کند که درگیریهای آینده به‌وسیلهٔ عوامل فرهنگی شعله‌ور خواهند شد و نه عوامل اقتصادی یا ایدئولوژیک. وی همچنین هشدار می‌دهد که غرب نیاز دارد که نسبت به باورهای مذهبی و فلسفی دیگر تمدنها و شیوهٔ نگرش دیگر ملتها نسبت به منافعشان شناخت عمیقتری پیدا کند و مشترکات موجود در فرهنگها را بشناسد. درمقابل، مسلمانان نیز «برخورد» را عاملی برای شناسایی و شاید شاهدی در زمینهٔ برتری تمدن خود و بی‌نیازی آن به غرب، نگریسته‌اند. و اینکه تمدنها واحدهای مفیدی هستند که با نحوهٔ نگرش و تجربهٔ مردم از واقعیتها سازگارند.

تاریخ به پایان نرسیده است. جهان واحد نیست. تمدنها نوع بشر را متحد و یا متفرق می‌سازند. عواملی که درگیری بین تمدنها را به‌وجود می‌آورد، تنها در صورتی کنترل‌شدنی است که شناخته شود. در جهان متشکل از تمدنهای مختلف، همان‌گونه که در مقالهٔ برخورد تمدنها نوشته‌ام، هر تمدنی باید همزیستی با دیگری را بیاموزد. نهایتاً آنچه برای مردم اهمیت دارد، منافع اقتصادی یا ایدئولوژیک و سیاسی نیست بلکه باورهای دینی، خانوادگی، رابطهٔ خونی و باورها و دیگر چیزهایی است که مردم با آنها شناخته می‌شوند، برای آنها مبارزه می‌کنند و در راه آنها کشته می‌شوند. به‌همین دلیل است که برخورد تمدنها پدیدهٔ محوری سیاست جهانی، در حال نشستن

---

1. Culture is to die for?

2. Jacques Delors

به جای جنگ سرد است و پارادایم تمدنی بهتر از هر چارچوب دیگری، نقطهٔ آغاز مفیدی را برای شناخت و همگامی با تحولات جاری در صحنهٔ جهانی فراهم می‌سازد.

۴

منابع بی‌ثباتی در جهان معاصر[1]



ساموئل هانتینگتون

جریان شکست و ازهم پاشیده‌شدن دولت ـ ملت به‌عنوان واحد اصلی و تقریباً بی‌بدیل صحنهٔ روابط بین‌الملل، رشد فزایندهٔ گرایشها و جنبشهای ناسیونالیستی و فرقه‌گرایی درمیان ملتها، شمار روبه ازدیاد درگیریهای قومی، مذهبی و نژادی، و تکثیر و گسترش سلاحهای مخرب و کشتار جمعی هسته‌ای و غیرهسته‌ای، آینده‌ای پر از تنش و اختلاف و درگیری را به‌دنبال خواهد داشت که می‌توان آن را نوعی هرج و مرج به‌حساب آورد.

البته این هرج و مرج بدان معنی نیست که هیچ‌گونه نظم و نظارتی وجود نخواهد داشت و روابط بین‌الملل یکسره دستخوش درگیری و جنگ و نزاع خواهد بود بلکه تعدادی نمونه‌ها و نمادهای پایدار وجود دارند که به درگیریهای آیندهٔ بین‌المللی شکل خواهند داد. از جمله می‌توان دربارهٔ آیندهٔ روابط بین‌الملل چنین نظر داد که نقش ایدئولوژی در ایجاد نزاع و درگیری بین دولتها بسیار کم‌رنگتر و ضعیفتر از

---

۱. متن حاضر، سخنرانی ساموئل هانتینگتون در کنفرانس «نقش آمریکا در دنیای نامطمئن» است که در روزهای اول و دوم مارس ۱۹۹۵، به همت کتابخانهٔ نیکسون در کالیفرنیا برگزار شده بود.

گذشته خواهد بود. منازعات نظامی درمیان ملتهای غربی کاملاً غیرمحتمل است اما وقوع آنها دربین کشورهای عقب‌مانده و توسعه‌نیافته بیشتر خواهدشد. الگوی رقابت و تنش بین کشورهای توسعه‌یافته، به‌طور عمده اقتصادی است، حال آنکه درگیری عمدهٔ آینده در سطح جهان خاستگاه فرهنگی و تمدنی خواهد داشت.

به حاشیه رانده‌شدن «دولت ـ ملت» به مثابه واحد شکل‌دهنده و تقسیم‌کنندهٔ ملتها تعاریف و کاربردهای جدیدی از تقسیمات بین‌المللی را اقتضا می‌نماید. عوامل ایدئولوژیک، سیاسی و اقتصادی که پیش از این در شکل‌دادن به هویت ملتها نقش تعیین‌کننده داشتند، رفته‌رفته جای خود را به عوامل فرهنگی و تمدنی می‌دهند و فرهنگ و تمدن معیار هویت افراد، اقوام و ملتها می‌شود. سیاست داخلی، سیاست قومی و سیاست جهانی، در تعریف و کاربرد جدید خود در راستای سیاست تمدنی معنی خواهند یافت و رقابت کشورها و ابرقدرتها، با رقابت و برخورد تمدنها جایگزین خواهد شد.

تمدن غرب مهمترین و قویترین تمدن پایا در دهه‌های آینده خواهد بود. برخی از تمدنهای دیگر همراه و تابع خواهند شد و برخی دیگر مانند تمدن اسلامی و کنفوسیوسی خواهند کوشید تا خود را قوی سازند و دربرابر آن ایستادگی کنند. سابقاً کشورهای دیگر از جمله در آسیای دور و برخی کشورهای اسلامی به ارزشهای غربی استناد می‌کردند اما اینک آنها هویت خود را به میراث فرهنگی خویش پیوند می‌زنند و حتی از ارزشهای غربی برای چالش با غرب بهره می‌گیرند.

در دنیای بعد از جنگ سرد، دیگر ابرقدرتها نیستند که نقش اول را در سیاست بین‌الملل ایفا خواهند کرد. شش قدرت مهم جهانی که کیسینجر از آنها به‌عنوان قدرتهای برتر یاد می‌کند، درواقع کشورهای اصلی درون پنج تمدن بزرگ هستند و کشورهای اسلامی نیز تمدن مستقل خود را دارایند. هیچ کشوری، حتی آمریکا به تنهایی منافع استراتژیک مشخصی ندارد، بلکه ناگزیر خواهد بود منافع و اهداف خود را برمبنای رابطهٔ تمدن غرب با دیگر تمدنها تعریف کند. «قدرت جهانی» دیگر معنی

ندارد و «جامعهٔ جهانی» خیالی بیش نیست. رابطهٔ خویشاوندی بین کشورهای درون هر تمدن موجب تشکیل اتحادیه‌های بزرگتر خواهد شد. تلاش برای همگرایی و جهانی‌کردن[1] اقتصاد پیش از این یک ایده‌آل محسوب نمی‌شد، اما باید دانست که موفقیت در زمینهٔ اقتصاد و تجارت منوط به تفوّق آنها بر تضادها، ازهم گسیختگی‌ها و تنشهای فرهنگی است و تنها راه مدیریت بحران نیز شناخت روابط تمدنهاست.

دو خصیصهٔ اصلی منابع بی‌ثباتی در جهان معاصر

اول ـ در گذشته ما دارای یک نظام بین‌المللی چند قطبی بودیم که اساساً بر چارچوب غرب و اروپا مبتنی بود. اکنون ما برای نخستین‌بار در تاریخ با وضعیتی مواجه می‌شویم که در آن سیاستهای جهانی هم چندقطبی است و هم چندتمدنی[2]. هنری کیسینجر در جدیدترین کتاب خود می‌نویسد که نظام بین‌المللی قرن بیست و یکم حداقل از شش قدرت عمده تشکیل می‌شود که عبارت‌اند از: ایالات متحده، اروپا، چین، ژاپن، روسیه و احتمالاً هند. همان‌طور که قبلاً اشاره شد، شش قدرت عمدهٔ موردنظر هنری کیسینجر همه در درون پنج تمدن بزرگ و بسیار متفاوت جای دارند. به‌عنوان مثال اگر خوب به جهان بنگریم خواهیم دید که هفت قدرت بزرگ اقتصادی جهان صرفاً از جنبهٔ اقتصادی به پنج تمدن مختلف وابسته‌اند. لذا در وضعیتی که روبه‌روی ما قرار دارد، سیاستهای جهانی بسیار پیچیده‌تر از گذشته خواهد بود.

دوم ـ در جهان چندقطبی ـ چندتمدنی، بی‌تردید غرب همچنان به‌صورت قدرت فائق باقی خواهد ماند. اما قدرت و جذابیت دیگر تمدنها نیز درحال افزایش است. به چند لحاظ عکس‌العمل برضد غرب در حال شکل‌گیری است و اگر به روندهای درازمدت بنگریم قدرت غرب در ارتباط با قدرت دیگر تمدنها، بروشنی در حال کاهش است. اگر هم تغییری در توازن قدرت روی می‌دهد بتدریج و تصاعدی است و

---
1. Globalization
2. Multi-polar and multi-civilizational

نه به صورت منظم و متناسب. غرب و بویژه ایالات متحده همچنان به نوعی از جهانگرایی متعهد است با این باور که قابلیت کاربرد جهانی آرمانهای غربی در سراسر جهان همزمان با قدرت خود برای وادارساختن دیگر کشورها و جوامع غیرغربی به پیروی از آرمانهای فوق در حال کاهش است. به‌نظر من این امر با سیاست جاری غرب به‌طور اعم و آمریکا به‌طور اخص به‌گونه‌ای مغایرت اساسی دارد که می‌تواند منشأ بی‌ثباتی گردد. سه مسئلهٔ بسیار مهم در حال شکل‌گیری است:

۱. در جهان چندملیتی ـ چندتمدنی، بروز درگیریهای قومی و قبیله‌ای کاملاً بدیهی می‌نماید و این درگیریها در درون کشورها و در درون جوامع روی خواهد داد و بدون تردید با تلفات انسانی بسیار زیاد همراه خواهد بود. بعلاوه خشونت میان کشورها و گروههای مختلف وابسته به تمدنهای متفاوت از امکان گسترش و توسعه برخوردار است و به‌دلیل پیامدهای گوناگون آن، دیگر کشورها و گروههای عضو آن تمدنها برای حمایت از کشورهای خویشاوند صف‌آرایی خواهد کرد.

جنگ خونین قبیله‌ای در سومالی هرچند که فاجعهٔ انسانی به‌بار آورد، ولی خطر یک درگیری گسترده‌تر را فاقد است. تبعات جنگ خونین قبایل در رواندا تنها به اوگاندا، زئیر و بروندی سرایت کرد و نه سایر مناطق. اما برخورد خونین میان گروههای مختلف وابسته به تمدنهای متفاوت در بوسنی، قفقاز، آسیای مرکزی و کشمیر می‌تواند به جنگهای بزرگتری تبدیل شود و کشورهای دیگر را نیز درگیر سازد.

روسیه در درگیریهای یوگسلاوی از صربها ـ با کمکهای سیاسی و همچنین ارائهٔ برخی راهنماییها ـ حمایت کرد، در حالی‌که کشورهای ایران، عربستان سعودی و لیبی به بوسنیاییها کمک مالی کرده‌اند. مردم تمایل دارند که از خویشاوندان فرهنگی خود در آن کشورها حمایت کنند.

درحدود دو سال پیش نیویورک تایمز فهرستی از درگیریهای جاری قومی در اکناف جهان را منتشر ساخت. در فهرست مزبور ۴۸ درگیری قومی معرفی شده که به‌نظر من بیش از نیمی از آنها درگیریهایی است که میان گروههای مختلف از تمدنهای

متفاوت روی داده است. امکان گسترش دامنهٔ این درگیریها وجود دارد و اگر قرار بود که به وزیر امور خارجهٔ آمریکا و دبیرکل سازمان ملل متحد توصیه‌ای کنم به آنها می‌گفتم که به درگیریهای قومی مزبور توجه کنند. دستهٔ دیگری از درگیریها نیز محلی محسوب می‌شوند و با شیوهٔ دیگری باید حل شوند. من معتقدم درگیریهای قومی می‌توانند درنهایت به درگیریهای مهمتری در امتداد خطوط گسل میان تمدنها تبدیل شوند، اگر عامل دیگری مثل ذخایر نفت نیز با برخوردهای قومی ترکیب شود (مانند منازعات منطقهٔ قفقاز، آسیای مرکزی و جنوب دریای چین).

۲. عامل دیگر بی‌ثباتی از پویایی موجود در جهان اسلام نشئت می‌گیرد. در آغاز دههٔ هفتاد تجدید حیات اسلامی و احیای اسلام آغاز گردید و تمام کشورهای اسلامی را متأثر ساخت. احیای اسلامی خود را در ایجاد تغییر در سیاستها و رفتار دولتها، در سنتها و جهان‌بینی مردم نمایان ساخت. احیای اسلام اساساً واکنشی است به بسیاری از مشکلات و سرخوردگیهایی که با نوسازی و تحول اجتماعی، افزایش جمعیت، شهری‌شدن مردم و همچنین از خود بیگانگی (ناشی از گسستگی از ریشه‌های سنتی خویش) همراه است. همچنین به‌نظر من نتیجهٔ کنش جهان اسلام با غرب واکنشی است ضدقدرت غرب. تصور می‌کنم که تبعات این مسئله دامنگیر جهان اسلام و حتی برخی از کشورهای غیراسلامی است.

حرکت بنیادگرایی اسلامی صرفاً بخش کوچکی از احیای اسلام است. به‌نظر من مشکلات ما در برخورد با تجدید حیات اسلام بمراتب بیشتر از مشکلات ما در برخورد با جنبشهای نسبتاً کوچک بنیادگراست. البته بنیادگراها مشکل بسیار خاصی را بویژه برای غرب ایجاد می‌کنند.

مشکل به اعتقاد من وجود تعداد انگشت‌شمار دولتهای بنیادگرا نیست بلکه بنیادگراها در تمام جوامع مسلمان عملاً نیروی مخالف را تشکیل می‌دهند. بنابراین، غرب و دیگران چاره‌ای ندارند جز آنکه در جوامع مسلمان میان دولتها ـ که اغلب دیکتاتور، ظالم، فاسد و در موارد عمده‌ای نیز فاقد مشروعیت هستند ـ و یا مخالفین

بنیادگرای آنها یک طرف را انتخاب کنند. قطعاً چنین وضعیتی برای غرب مطلوب نیست و تاکنون نیز غرب با آن برخورد مناسبی نداشته است. به اعتقاد من برخورد غرب با انحلال انتخابات الجزایر یک فاجعه بوده است. این عمل موجب وخامت اوضاع در الجزایر و تشدید افراط‌گرایی درمیان گروههای مخالف گردید و این وضعیت در الجزایر صرف‌نظر از اینکه چه کسی برندهٔ درگیری شود، فقط می‌تواند به وضعیت بسیار شومی منتهی گردد. به احتمال قوی اگر جنبش بنیادگرایی از طریق انتخابات به قدرت می‌رسید، رفتار بسیار متفاوتی با آنهایی که مانند ایران با انقلاب به‌قدرت رسیدند، می‌داشت. بعلاوه دولت منتخب الجزایر برای رفع نیازهای خود مجبور بود که با غرب سازگار باشد. مضافاً اینکه اگر دولتی به‌قدرت برسد، هنوز راه چارهٔ پینوشه در شیلی نیز باز است. و اگر از قدرت سوءاستفاده کند و افراطی شود، ارتش وجود دارد و می‌تواند آن را سرنگون کند.

من معتقدم که غرب باید به صورت هماهنگ از عرضهٔ دموکراسی در جوامع اسلامی حمایت کند. گرچه ممکن است دموکراسی موجب روی کارآمدن برخی گروهها شود ولی در عین‌حال می‌تواند تأثیر مهارکننده‌ای نیز داشته باشد.

۳. عامل سوم بی‌ثباتی، تحولات ژرف جاری در آسیای شرقی است. همه می‌دانیم که آسیای شرقی از نظر اقتصادی پویاترین منطقهٔ جهان است. تقریباً تمام کشورهای آسیای شرقی از توسعهٔ اقتصادی با رشد ۸ تا ۱۰ درصد برخوردارند. بدیهی است که این امر اعتمادبه‌نفس و جسارت جدیدی را به آسیا می‌بخشد.

چرخش قدرت از غرب به سمت کشورهای آسیایی بسیار بدیهی است. تنها در یک سال و اندی پیش، در موارد مختلفی دولت آمریکا به کشورهای آسیایی امرونهی می‌کرد. به کره می‌گفت که چگونه خود را مسلح کند، به ژاپن می‌گفت که چگونه اقتصاد خود را سروسامان دهد، به چین می‌گفت که با مردم خود چگونه رفتار کند و به سنگاپور می‌گفت که چگونه با شهروندان آمریکایی رفتار نماید. عملاً در تمام موارد، دولت آمریکا یا از مسئله دست کشید و یا به‌طور قابل توجهی از مواضع

خود عقب نشانده شد. این امر بسادگی چرخش توازن قدرت میان آمریکا و جامعهٔ آسیا را نشان می‌دهد.

کاملاً روشن است که چین بازیگر اصلی در آسیاست. اگر توسعهٔ اقتصادی چین به همین نحو ادامه یابد، درخلال دههٔ آینده چین بخوبی در مسیر بازسازی موقعیت تاریخی خود به‌عنوان قدرت مسلط در آسیای شرقی قرار خواهد گرفت. چینیها نیز چنین جریانی را انتظار دارند. در گفتگوی با چینیها می‌توان دریافت که چگونه یک قرن حقارت و انقیاد در حال پایان است. آنها به‌دنبال اعمال سلطهٔ مجدد خود بر آسیا هستند. آنها درپی تقویت قدرت نظامی خودند و گستاخانه برای توسعهٔ دامنهٔ نفوذ خود در سراسر آسیای شرقی عمل می‌کنند. این یک روند طبیعی در چین است. زیرا کشورها عموماً وقتی که دوران صنعتی‌شدن سریع و رشد اقتصادی را طی کنند، گستاختر و توسعه‌طلب‌تر و در مواردی تهاجمی‌تر و امپریالیست‌تر از قبل می‌شوند. این حکم در مورد بریتانیا، فرانسه، آلمان، ژاپن، ایالات متحده و روسیه در قرن ۱۹ صدق می‌کند. اکنون نیز چین این مرحله از رشد اقتصادی را سپری می‌کند و باید انتظار داشت که این کشور گستاختر شود. عملاً نیز چنین است.

به اعتقاد من چین در درازمدت منبع عظیم بی‌ثباتی صحنهٔ جهانی خواهد بود. لی‌کیوان یو، چندی پیش گفت: «وسعت نقش چین در جابه‌جایی قدرت جهانی به گونه‌ای است که جهان در مدت ۳۰ یا ۴۰ سال آینده با توازن جدید قدرت روبه‌رو می‌شود. نباید تصور شود که چین تنها یک بازیگر عمده است، بلکه باید دانست که چین بزرگترین قدرتی است که تاریخ بشر به‌خود دیده است.» بی‌تردید ظهور چنین قدرت عظیمی در درازمدت تبعات بی‌ثبات‌کننده‌ای در آسیا خواهد داشت.

فصل سوم

دیدگاهها

۱

برخورد تمدنها و سازندگی آیندهٔ بشر[1]



دکتر سیدحسین نصر

چند ماهی است که نظریهٔ «برخورد تمدنها» توجه این بنده را سخت به خود جلب کرده است. این نظریه توسط ساموئل هانتینگتون، استاد شهیر علوم سیاسی دانشگاه هاروارد، در بهار سال گذشته (۱۳۷۲) در مجلهٔ فارین افیرز به‌چاپ رسیده است. فارین افیرز، مجلهٔ معروف و مهمی است که دربارهٔ نظریات سیاسی امروزی در آمریکا مطالبی درج می‌کند که حائز نفوذ فراوان است. این مجله در کشورهای انگلیسی‌زبان اشاعهٔ بسیار دارد. در کنفرانسی در هاوایی، یکی از استادان معتبر زبان و تاریخ چین در دانشگاه هاروارد مقالهٔ هانتینگتون را قبل از انتشار به بنده داد. استاد مزبور اظهار می‌کرد که این مقاله ـ اگر به آن توجه نشود ـ در سرنوشت ما (تمدنهای غیرغربی) مؤثر خواهد بود. این مقاله فقط یک نظریهٔ علمی دربارهٔ آیندهٔ دنیا نیست بلکه خود سیاست‌ساز است. بعد از انتشار مقالهٔ هانتینگتون، سروصدای زیادی در ممالک اسلامی، هند، چین، ژاپن، اروپا و بسیاری نقاط دیگر جهان بپا شد. در پاسخ به

---

۱. دکتر سیدحسین نصر از فلاسفه و متفکران اسلامی معاصر محسوب می‌شوند و آثار متعددی از ایشان به زبانهای مختلف منتشر شده است. ایشان در حال حاضر استاد کرسی اسلام‌شناسی دانشگاه جرج واشنگتن‌اند. متن حاضر، یکی از گفتارهای دکتر سیدحسین نصر دربارهٔ نظریهٔ «برخورد تمدنها» است که پس از تنقیح و بازنگری ایشان، بدین‌صورت ارائه می‌گردد.

درخواستهای کتبی و شفاهی زیاد، ترجیح دادم که در بدو امر نظریهٔ هانتینگتون را برای جامعهٔ ایرانیان مورد کندوکاو قرار دهم به امید آنکه دیگران این بحث را دنبال کنند. چون فکر می‌کنم هر کسی که علاقه‌ای به آیندهٔ ایران و ایرانیان داشته باشد، نمی‌تواند نسبت به ماوقع و تحولات حول و حوش خود و همچنین موضوعی که در زیر به‌طور خلاصه بررسی می‌شود، بی‌علاقه و بی‌نظر باشد.

گروهی از افراد مختلف، از جین کرک پتریک گرفته تا فؤاد عجمی در شمارهٔ پاییز (۱۹۹۳) همان مجله (فارین ـ افیرز) به مقالهٔ هانتینگتون پاسخ داده‌اند. بعداً نیز در شمارهٔ ماه دسامبر (۱۹۹۳)، پاسخ نهایی هانتینگتون به اعتراضاتی که به نظریهٔ او شده بود، به چاپ رسید. نگارندهٔ این سطور قصد ندارد این بحثها را بدقت تکرار کند، اما می‌خواهد ابتدا نکات اصلی این نظریه را در اینجا منعکس کند و سپس تذکر دهد که چرا آگاهی از این امر مهم است و چرا بی‌توجهی به آن فوق‌العاده خطرناک! چرا باید راجع به آن فکر کرد و چرا ما ایرانیها که علاقه‌ای به آیندهٔ مملکتمان داریم، نباید نسبت به این موضوع کاملاً بی‌توجه باشیم؟ تلاطمهای روزگار آن‌چنان است که صفحات تاریخ این روزها خیلی سریع ورق زده می‌شود، خیلی سریعتر از ایام گذشته. اینکه در عرض بیست سال گذشته چه حوادثی در دنیا رخ داده، اصلاً برای ما قابل تصور نیست. این تحول به‌نظر بنده در آینده نیز خیلی سریعتر انجام خواهد پذیرفت. ما امروزه شاهد حوادثی هستیم که سراسر جهان بویژه دنیای اسلام را، از شرق به غرب و همچنین مملکت خودمان ایران و عراق و کشمیر و بوسنی و مناطق دیگر را دربر گرفته است و رابطهٔ مستقیمی دارد با این فکر و نظریه‌ای که امروزه عرضه می‌شود و هانتینگتون نیز سعی کرده آن را به‌صورت علمی بیان کند.

اولین نکته‌ای که هانتینگتون یادآور شده این است که اصل و اساسی که درواقع سازندهٔ دید و عملکرد سیاسی در چند دههٔ گذشته بوده، یعنی نبرد ایدئولوژی، به پایان رسیده است. خیلی شایان توجه است که کلمهٔ ایدئولوژی به زبان فارسی قابل ترجمه نیست. «اصول عقاید» که بعضیها برای ترجمهٔ ایدئولوژی به‌کار می‌برند از لحاظ ادای

معنی این واژه کافی نیست. به‌همین جهت بسیاری از افراد از جمله خود بنده که از کاربرد کلمات فرنگی در زبان فارسی اکراه دارد، در اینجا واژهٔ ایدئولوژی را به‌کار می‌برند. از آنجا که این کلمه ساختهٔ فلسفهٔ قرن نوزدهم اروپاست، نفس این امر که خیلیها در مشرق‌زمین (من‌جمله در ایران)، حتی صحبت از اسلام به عنوان یک ایدئولوژی می‌کنند، خود نشانهٔ افتادن در تلهٔ یک نوع فلسفهٔ صددرصد ضددینی است. این فلسفه در قرن نوزدهم در اروپا به‌وجود آمده و به مدتی طولانی جای دین را گرفت. از اواسط قرن نوزدهم ـ که درواقع ایدئولوژی رکن اساسی تفکر مغرب زمین شد ـ تا پیروزی لنین در ۱۹۱۷ در روسیه و پدیدآمدن اولین حکومت ایدئولوژیک و بعد مخالفت با آن نظام توسط غرب و بویژه آمریکا ـ که خود از جهتی یک نوع حکومت ایدئولوژیک است و وقتی که بخواهد دموکراسی را به‌عنوان ایدئولوژی مورد استفاده قرار می‌دهد ـ درواقع ایدئولوژی رکن اساسی نبردهای بزرگ صحنهٔ تاریخ شد. طبق نظر هانتینگتون، با از هم پاشیدن اتحاد جماهیر شوروی در ۹۰ـ۱۹۸۹ این وضع اکنون از بین رفته است و به همین جهت دیگر ایدئولوژی نمی‌تواند تعیین‌کنندهٔ نظام بین‌المللی باشد.

نکتهٔ دوم مورد اشارهٔ هانتینگتون، تضعیف دومین نیروی مهمی است که تعیین‌کنندهٔ تمام کشمکشهای یکصد و پنجاه سال گذشتهٔ تاریخ بشر بوده و آن ناسیونالیزم است. البته ناسیونالیزمی که از انقلاب فرانسه برخاست و نه ناسیونالیزم به‌عنوان وطن‌دوستی و وطن‌پرستی که هزارها سال بین تمام ابنای بشر از جمله خود ما ایرانیها وجود داشته است و طبعاً هر کسی موطن خود را دوست دارد و به آن عشق می‌ورزد. ولی ناسیونالیزم به‌معنی فلسفی آن زادهٔ انقلاب فرانسهٔ قرن هیجدهم است. ناسیونالیزم درواقع نیرویی قوی بود که ابتدا ممالک اروپایی را ـ به‌نحوی بسیار شدید و بی‌سابقه در تاریخ ـ درمقابل یکدگیر قرار داد و بعد باگسترش آن به آسیا، در قلمرو بلاد اسلامی به‌صورت ناسیونالیزم ایرانی، عربی، ترکی و غیره و در داخل بعضی از

ممالک به‌صورت ناسیونالیزم‌های محلی[1] ظهور کرد. نظر هانتینگتون این است که این ناسیونالیزم به‌قول معروف دیگر حنایش چندان رنگی ندارد و هرچند هنوز به‌عنوان یک نیرو باقی است، ولی در هرحال دیگر نیروی تعیین‌کنندهٔ نظام بین‌المللی نخواهد بود.

سومین نکتهٔ موردنظر هانتینگتون این است که نوعی احیای جدید ملت‌گرایی وجود دارد که غیر از آن چیزی است که در قرن نوزدهم بوده. این ناسیونالیزم جدید بیشتر در قالب تمدنهای بزرگی شکل گرفته که تاکنون حاکم بر تاریخ بوده و یکی از مهمترین عناصر آنان فرهنگ و دین است. در بحثهایی که در سدهٔ گذشته وجود داشته، تمدنها اهمیت کمتری در رابطهٔ ملل باهم داشته‌اند. البته تمدنهای گوناگون واقعیت داشته‌اند ولی کمتر کسی آنها را در مباحث سیاسی به حساب می‌آورده است. نظر هانتینگتون این است که اصولاً در آینده آنچه واقعیت اساسی در صحنهٔ برخورد بین مردمان جهان خواهد بود، واحدهای بزرگی است که وی آنها را با عنوان «تمدن» تعریف می‌کند. منظور از تمدن، بزرگترین واحدی است درون کلّیت ابنای بشر که انسان به آن گرایش دارد. غیر از جمع کلی بشریت و نوع انسان، بزرگترین واحدی که انسان به آن تعلق دارد، واحد تمدن است. این حرف از لحاظ فرهنگی و فلسفی کاملاً صحیح است، ولی هانتینگتون آن را در قالب مفاهیم علوم سیاسی جدید احیا کرده، در حالی که مفهوم تمدن در بحثهای علوم سیاسی در غرب در دوران جدید تاکنون اهمیت چندانی نداشته است.

هانتینگتون در ادامه می‌افزاید که حداقل هشت تمدن بزرگ در دنیا وجود دارد. اول از همه تمدن غربی است که دو حوزه دارد: یک حوزه در اروپا و حوزهٔ دیگر در آمریکای شمالی. بسیار شایان توجه است که وی آمریکای جنوبی را تمدنی دیگر و جدای از تمدن آمریکای شمالی به‌شمار می‌آورد؛ شاید به این لحاظ که مذهب

---

۱. این نوع ناسیونالیسم حتی در مواقعی کوشیده است تا کشورهایی را متلاشی سازد. در گذشته مصداق آن در ایران نیز وجود داشته که هنوز هم کاملاً از بین نرفته است.

مردمان آن اکثراً کاتولیک است و نیز اینکه جنوبیها نتوانسته‌اند همچون شمالیها جمعیت سرخ‌پوست خود را کاملاً یا تقریباً کاملاً معدوم سازند و به‌قول معروف به اندازهٔ آمریکای شمالی «قوم‌زدایی» کنند. لذا با وجود اینکه آمریکای جنوبی و مرکزی از لحاظ نژادی، خوی، رفتار و حتی نوع گرایش به دین با آمریکای شمالی مرتبط است، از آنجاکه آن منطقه تاکنون کاملاً کاتولیک بوده و فقط در سالهای اخیر مذهب پروتستان در آنجا در حال گسترش است، آن را یک واحد مجزای تمدنی می‌داند.

تمدن بعدی، تمدن اسلامی است که در وسط جهان قرار گرفته و از شمال آفریقا تا جنوب فیلیپین را دربر می‌گیرد. بعد هم تمدن خاور دور و مخصوصاً چین است که او آن را «تمدن کنفوسیوسی» می‌نامد و این موضوع نیز سروصدای زیادی به راه انداخته است. به‌طوری که می‌بینیم سال گذشته مجلهٔ تایم در پشت جلد خود، تصویر کنفوسیوس را به‌عنوان نماد احیای تمدن چین و سایر تمدنهای کمربند غرب اقیانوس کبیر چاپ کرد. بعضیها این تمدن را به‌عنوان تمدنی تعریف می‌کنند که افراد آن با چوب غذا می‌خورند. به هرحال هانتینگتون می‌گوید که چین مرکز اصلی تمدن کنفوسیوسی است و همچنین دو کره، ویتنام و تا حدود زیادی لائوس و کامبوج و البته مناطق کوچکی چون سنگاپور و هنگ‌کنگ نیز جزو تمدن کنفوسیوسی محسوب می‌شوند. بعد ژاپن است که تمدن مجزایی است و تنها موردی است که هم یک ملت است و هم یک تمدن.

تمدنهای باقیمانده، تمدن هندِ هندو است که در درون آن شمار زیادی مسلمان وجود دارد و تمدنی که آن را «تمدن روس ـ ارتدوکس» می‌نامد (شامل روسیه، بلغارستان، صربستان، یونان و رومانی) یعنی ممالکی که مذهب آنها ارتدوکس از نوع یونانی یا روسی است. و بالاخره او از تمدن آفریقا سخن می‌گوید که هنوز به‌طور کامل تبلور نیافته و رابطهٔ آن با آفریقای سیاهی که مسلمان و مسیحی است، روشن نشده است.

نظر مهم دیگری که هانتینگتون عرضه می‌کند این است که برعکس آنچه در سالیان گذشته گفته شده و همه صحبت از «نظم نو جهانی» می‌کنند، اصولاً دنیا به‌سوی یک تمدن واحد پیش نمی‌رود. این صحیح نیست که تصور کنیم بزودی از جزیره‌های دوردست اندونزی گرفته تا دهات افغانستان مردم می‌توانند مک‌دونالد بخرند و به سی. ان. ان گوش کنند و اینکه تمدن واحدی تمام دنیا را فراخواهد گرفت. چنین فرضیه‌ای صحیح نیست، بلکه برعکس، امکان اینکه تمدن غرب بتواند تمدنهای جهان را تسخیر کند وجود نخواهد داشت و بالمآل نمی‌توان واقعیت تمدنهای دیگر را نادیده گرفت، بلکه گرایش قسمتهای مختلف بشریت به تمدنهایی که خود را متعلق به آن می‌دانند آن‌چنان قوی است که واقعیت نهایی جهان همانا تمدنهای گوناگون خواهد بود. برعکس بسیاری دیگر از گفتارهای هانتینگتون، بنده با این نکته کاملاً موافقم و سالهاست که بر این حقیقت تأکید کرده‌ام که پیروزی تمدن غرب بر جهان به‌رغم آنچه ظاهراً مشهود است، موفق نخواهد بود و تمدنهای دیگر با وجود ضرباتی که بر آنها وارد آمده است باقی خواهند ماند. ولی نتیجه‌ای که هانتینگتون مطرح می‌کند با تقریب تمدنهای مبتنی بر ارزشهای سنتی که ارکان آنها را تشکیل می‌دهد ـ چنان‌که نظر راقم این سطور است ـ فرق اساسی دارد.

حرفی که هانتینگتون مطرح می‌کند و فوق‌العاده نیز خطرناک است، این است که نه تنها امکان برخورد بین این تمدنها همیشه هست، بلکه جلوگیری از چنین برخوردهایی درواقع امکان‌پذیر نیست و به‌قول او لبه‌های این تمدنها همیشه خونین است. وانگهی او این تمدنها را برای غرب خطرناک می‌داند. این مسئله اتفاقی نیست که مثالی که او می‌زند تمدن اسلامی است. چنان‌که مشاهده می‌کنیم، امروزه هر جا که تمدن اسلامی با تمدنهای دیگر در رابطه است، «لبه‌های» خونین دیده می‌شود. وی برای روشن‌شدن این نظریه مثالهای مختلفی را مطرح می‌کند، از جمله بوسنی و کشمیر را، ولی از تاجیکستان اصلاً نام نمی‌برد. در حالی‌که دیدیم ارتش روسیه مجدداً بعد از کشتار حدود ۸۰ هزار مسلمان، آنجا را به کمونیستها بازگرداند و از هیچ کس هم صدایی

برنخاست، آن هم به این بهانه که یک تاجیکستان مسلمان ممکن است به افغانستان و ایران نزدیک شود. خطر نظریهٔ هانتینگتون همین است که او این فاجعه‌های سالهای اخیر را در دنیای اسلامی یک امر اجتناب‌ناپذیر و ضرور می‌داند و من‌غیرمستقیم می‌خواهد تمدن اسلامی را معاند بی‌چون و چرای تمدن غرب جلوه‌گر سازد و نظریهٔ بسیاری از نیروهای غرب را که به‌دنبال تبدیل تمدن اسلامی به صورت دشمن غرب هستند به نحوی غیرآشکار تأیید کند.

نکتهٔ دیگر حائز توجه این است که هانتینگتون نظریهٔ خود را به‌عنوان یک مثال فکری عرضه می‌دارد. خیلی تأمل کردم تا برای ترجمهٔ کلمه‌ای که او به‌کار می‌برد و امروزه در زبان انگلیسی بسیار مطرح است یعنی کلمهٔ «پارادایم»[1]، واژهٔ فارسی مطابق معنای فعلی آن پیدا کنم، ولی آنچه واقعاً دلنشین باشد نیافتم و به لغت‌سازی نیز چندان علاقه‌ای ندارم. پارادایم که در اصل یک واژهٔ افلاطونی است امروزه به معنای یک جهان‌بینی و نظریهٔ کلی است که انسان راجع به قلمرویی از هستی دارد و باتوجه به آن نظریه به تفحص و بررسی جزئیات درون آن قلمرو می‌پردازد. علوم جدید برای خود یک پارادایم دارد و علوم سیاسی نیز تاکنون برای خود یک پارادایم داشته است. پارادایم از کلمهٔ یونانی «پارادیگما» می‌آید که افلاطون آن را به‌کار برده و وقتی به زبان عربی ترجمه شد و سپس به زبان فارسی وارد گردید، کلمهٔ «مثال»، «عالم مثال» و «مثال فکری» درمقابل آن به‌کار برده شد. ولی اکنون ممکن است طیف آن معانی که کلمهٔ «پارادایم» انگلیسی در ذهن برخی دارد، نداشته باشد، چون تداعی آن معانی به صورتی که اکنون به زبانهای اروپایی مطرح است در واژهٔ قدیم فارسی وجود ندارد. ولی به هرحال مقصودْ آن جهان‌بینی، آن فکر، آن اندیشه و آن نظری است که حاکم بر موضوع مورد بررسی است.

هیچ موضوعی را نمی‌توان بدون یک «نظر» مورد بررسی قرار داد و تجربهٔ صرف امکان‌پذیر نیست. انسان با توجه به جهان‌بینی و «پارادایم» حاکم بر اندیشهٔ خویش

---

1. Paradigm

آنچه را می‌خواهد انتخاب کرده و تجربه می‌کند. بحث این است که اگر ما بخواهیم این الگوی فکری و این نظر را که پایهٔ علوم سیاسی را واقعیّت تمدنها و نه ایدئولوژی و یا ملیت‌گرایی قرار می‌دهد بپذیریم، به‌نظر هانتینگتون، یقیناً تمام پدیدارها را در قلمرو علوم سیاسی دربر نخواهد گرفت. درواقع در علوم جدید هیچ نظری نیست که تمام امکانات را دربر بگیرد. حتی اگر ایدئولوژی را نیز درنظر بگیریم، آن‌هم کاملاً فراگیر نیست و استثنا خواهد داشت و داشته است. ولی به‌نظر هانتینگتون، «برخورد تمدنها» نظریه‌ای است که بیشتر از نظریه‌های دیگر شمول دارد، یعنی بیشتر پدیدارها و حوادث مهم زمینهٔ سیاسی را در آینده می‌تواند دربر بگیرد. به همین جهت است که می‌بینیم سلسله مقالاتی که دربارهٔ این نظر نوشته شده، مانند یک طوفانْ جهان فکری را در سراسر دنیا تا حدی غیرمترقبه مورد توجه خود قرار داده است. به هر روی خود هانتینگتون نیز به وجود استثنا در نظریهٔ خویش اذعان می‌کند. یکی از مثالهایی که می‌زند، حملهٔ عراق به کویت است. این حمله درست مخالف نظری است که وی مطرح ساخته؛ یعنی در درون یک تمدن، کشوری به کشور دیگر حمله کرد و کشورهای درون آن تمدن به دو دسته تقسیم شدند، عده‌ای از عراق و عده‌ای نیز از غرب حمایت کردند و علیه عضوی از تمدن خود برخاستند.

وی اضافه می‌کند که این‌گونه استثناها وجود دارد ولی مورد عراق و کویت شاید آخرین استثنای مهم از این نوع باشد، زیرا این جنگ در دوران انتقالی رخ داده است یعنی انتقال از دوران ایدئولوژی به دوران جدید اصالت و اهمیت تمدنها. به هرحال این مورد یک استثناست. استثنای دیگر کشمکش بین کشورهای شمالی و جنوبی است، یعنی کشورهای فقیر و غنی. به‌نظر او این مسئله نیز نمی‌تواند محوری برای نظام جدید بشر روی کرهٔ زمین باشد. سپس به ذکر حوادثی می‌پردازد که در دو سه سال گذشته رخ داده و برعکس مؤیّد نظریهٔ اوست. از مسائلی که نام می‌برد و برای ما ایرانیها نیز حائز اهمیت است، مسئلهٔ بوسنی است. در دو سال اخیر تقریباً ۲۰۰ هزار مسلمان در آن دیار کشته شده، قلع و قمع شده و یا از بین رفته‌اند، آن هم در حالی که

ادعا می‌شد مسلمانانِ چندان متعصبی هم نیستند. این نکته را باید متذکر شد که مسلمانان بوسنی از نژاد اسلاواند و چهره‌ای کاملاً اروپایی دارند. در خیابان و محلهای عبور و مرور اصلاً نمی‌توان فرقی بین آنها و صربهای ارتدوکس و یا کرواتهای کاتولیک ملاحظه کرد و آنها فقط از لحاظ فرهنگی و دینی مسلمان‌اند. اما با وجود این همبستگی نژادی و قومی و زبانی با صربها و کرواتها، برای آنها فضای حیات بشدت محدود شد. و دیدیم که غرب و مخصوصاً اروپا نیز کوچکترین کاری برای نجات آنها انجام نداد و برخلاف تمام اصولی که از آن دائماً سخن می‌گوید، تنها حرف زد و فرصتی ایجاد کرد تا آنها را از بین ببرند و اگر می‌توانست همین وضع را ادامه می‌داد و شاید هم بدهد. این حقیقتی است که همه می‌دانند و خود امر بسیار مهمی است زیرا به تمام مسلمانان متجدد و غرب‌گرا در ترکیه، مصر و سایر بلاد اسلامی اثبات کرد و نشان داد که هنگامی که مسئله‌ای حیاتی پیش می‌آید، سعی در ایفای نقش عروسک غرب، کوچکترین اثری ندارد. مسئلهٔ بوسنی نقطهٔ عطفی است در تاریخ که به‌نظر بنده در سالهای آتی به نتیجهٔ آن خواهیم رسید.

مثال دیگری که هانتینگتون مطرح می‌کند، مسئلهٔ جمهوری آذربایجان است. این کشور دوبرابر ارمنستان وسعت دارد ولی مقدار معتنابهی از خاک آن توسط ارمنستان و به کمک قشون روسی اشغال شده است، بدون آنکه کسی به آذربایجان کمک کند. در غرب نیز هیچ‌کس از این امر به‌صورت جدی صحبت نمی‌کند. اما اگر این جریان برعکس بود و هم‌اکنون آذربایجان نصف خاک ارمنستان را گرفته بود، هیچ روزنامه‌ای نبود که در نیویورک، واشنگتن و لوس‌آنجلس راجع به آن بحث نکند. هانتینگتون می‌افزاید که عوامل مؤثر در این پدیدار، ملی و یا اقتصادی نیست بلکه مسئلهٔ تمدنی است. یعنی یک تمدن، تمدن غرب، نسبت به واحدی که حس می‌کند به خودش متعلق نیست و درمقابل آنچه از آن خود می‌داند، دید کاملاً متفاوتی دارد. درست برعکس عصر ایدئولوژی که در آن مثلاً اگر حبشه کودتا می‌کرد و مارکسیست می‌شد، شوروی بیشتر از آن دفاع می‌کرد تا از یونان ارتدوکس که مذهب آن خیلی

نزدیک به مذهب روسیه بود ولی کمونیست نبود و از نظام دموکراسی یا دیکتاتوری برخوردار بود.

مسئلهٔ مهم دیگر از نظر هانتینگتون دربارهٔ آینده، نگاهی است که غرب به آسیای مرکزی دارد؛ نگاهی که دوستانه نیست، چون اهالی آن دیار بالمآل مسلمان‌اند، به تمدن روس ارتدوکس تعلق ندارند و به تمدن اسلامی وابسته‌اند. ما شاهدیم که چگونه سرکوبی مطلق تمام نیروهای ملی و مذهبی آسیای مرکزی به‌نام بنیادگرایی انجام می‌گیرد با نتایجی که برای همه روشن است، بویژه در تاجیکستان که سیاست فعلی با عواقب فوق‌العاده وحشتناکی همراه است. این حادثه البته برای فرهنگ ایران که تاجیکستان یکی از مهمترین مراکز خارج از مرزش محسوب می‌شود، یک فاجعهٔ بزرگ است.

و سرانجام از جمله جریانهای مربوط به اهمیت واحدهای تمدنی، چین و رابطهٔ آن کشور باکره از لحاظ انتقال تکنولوژی تولید سلاح هسته‌ای است؛ مسئله‌ای که این روزها بسیار مطرح است. ولی حتی ژاپن نیز تاحدی اکراه دارد که کرهٔ شمالی را تحت فشار اقتصادی یا بازرگانی قرار بدهد. این خود نکتهٔ قابل توجهی است، زیرا ژاپن تمدنی است که بسیار به آمریکا نزدیک است. اما در اینجا یک سلسله عوامل تمدنی خارج از قلمرو روابط اقتصادی و سیاسی فعلی مطرح است. هانتینگتون حتی مسئلهٔ میزبانی بازیهای المپیک در سال دوهزار را ـ که به چین داده نشد ـ در زمرهٔ این صف‌بندی «تمدنی» می‌شمارد زیرا کشورها فقط در چارچوب صف‌آرایی تمدنی رأی دادند. تمام کشورهای اروپایی به استرالیا و کشورهای اسلامی و آسیای غیراسلامی نیز به چین رأی دادند. رأی‌دادن کشورها مانند دوران استعمار قدیم و یا دوران تقسیم‌بندی کشورها به ممالک دموکراتیک یا کمونیست نبود، بلکه براساس واحدهای تمدنی صورت گرفت.

به هرحال، هانتینگتون دو فکر را از لحاظ امکان ساختن آیندهٔ بشر کاملاً رد می‌کند: یکی اینکه دنیا به‌صورت قدیم باقی خواهد ماند که در آن ملل کاملاً جدا از

هم عمل می‌کردند و برخورد آنها به‌صورت یک ملت درمقابل ملتی دیگر بود و دیگر این فکر که یک تمدن تمام جهان را دربر خواهد گرفت. نتیجه‌گیری هانتینگتون از این مسئلهٔ مهم طبعاً مورد بحث فراوان قرار گرفته است و بیشتر منتقدین کوشیده‌اند نقاط ضعف آن را آشکار سازند؛ گرچه به‌رغم جنبهٔ خطرناک این نظریه که رابطهٔ بین تمدنها را صرفاً خصمانه می‌بیند، اصالت و اهمیت تمدنها به صورت واحدهای اصلی تقسیم‌بندی بشریت از حقیقت برخوردار است.

برخورد تمدنها و پیامد آن برای ایران

یکی از نتایج حرفهای آقای هانتینگتون این است که این موقعیت جدید مبتنی بر اصالت تمدنها که آیندهٔ بشر را تعیین خواهد کرد، سهم بسیار مهمی در نامتحدکردن ایالات متحده خواهد داشت. اگرچه آمریکا، ایالات متحده است، در داخل آن نیروهایی غیر از نیروهای تمدن و فرهنگ غربی کم‌کم در حال متشکل ساختن خود است، تشکّلی که بیشتر به عدم اتّحاد آن کشور منجر خواهد شد. اکنون گروههای سیاسی اعم از سیاه‌پوستان، آسیاییها، اسپانیاییها و مسلمانان که ممکن است در ده سال آینده نیروی بس مهمی محسوب شوند، به‌وجود آمده است که می‌تواند در جامعه ایجاد فشار کند. با ادامهٔ چنین جریانی، ممکن است آن ملاطی که وحدت آمریکا را حفظ می‌کرد، ترک بردارد. به همین جهت برخورد تمدنها بیش از هر جای دیگر ممکن است در درون جامعهٔ آمریکا صورت بگیرد.

در هند و در چین نیز چنین احتمالی وجود دارد. اما فقط دو نیرو در داخل آنها باهم برخورد دارد، یعنی اسلام و آیین هندو در کشور هند و اسلام و آیین کنفوسیوسی در چین. در حالی‌که در آمریکا مسئله فرق می‌کند. آمریکا شبیه به میناتوری است از تمام دنیا، یعنی تمام تمدنهای دنیا در داخل آمریکا وجود دارد. با تقویت حس هویّت گروههای مختلف مبتنی بر فرهنگها و تمدنهای گوناگون، اینکه این جامعه به کجا خواهد رفت مسئلهٔ غامضی را پیش می‌آورد. ممکن است اصلاً

نحوهٔ زیست و ساخت جامعهٔ آمریکا در چهل و پنجاه سال آینده بکلی تغییرشکل دهد. از دید راقم این سطور البته همه چیز به‌دست خداست و پیشگویی نیز یکی از عبثترین کارهاست. لیکن در اینجا هدف پیشگویی نیست بلکه طرح عوامل مؤثر در شکل‌گیری آیندهٔ جامعهٔ آمریکا و از همه مهمتر خارج از این کشور و بقیهٔ ممالک جهان و مخصوصاً ایران است.

البته برای ما ایرانیها فکرکردن دربارهٔ مسئله‌ای که طرح شد، امر آسانی نیست زیرا ما در دورانی از تاریخ کشور خود رشد کرده، فکر کرده، مدرسه رفته و شکل گرفته‌ایم که نیروی ملی‌گرایی قوی‌ترین نیروها بود. در ایران نیروی ملی‌گرایی با نیروی ملی‌گرایی موجود در کشورهای عربی و ترکیه، یعنی دو واحد مهم تمدن اسلامی، فرق داشت. اولاً ایرانیها هیچ‌وقت آن شدت و غلظت نوع حادّ ناسیونالیزم ترکی را دنبال نکردند (به آن صورت مسخره‌آمیزی که حضرت آدم را هم ترک بدانند و از این قبیل ادعاها). البته در حال حاضر عکس‌العمل شدیدی در ترکیه برضد زیاده‌رویهای دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ وجود دارد که آن هم آیندهٔ قابل توجهی خواهد داشت. همچنین وضع ایران مثل ناسیونالیزم عربی نیز نبود. از آنجاکه متأسفانه سرزمینهای فارسی‌زبان به علت تحولات سیاسی ناشی از سیاست انگلستان و روسیه، نتوانستند یک واحد فارسی‌زبان در آسیا به‌وجود آورند، ناسیونالیزم ایرانی نتوانست از تاجیکستان تا افغانستان و پاکستان و ایران را دربرگرفته، یک جنبهٔ جغرافیایی مستمر را ـ چنان‌که در جهان عرب دیده می‌شود و ناسیونالیزم عرب بر آن تکیه داشته است ـ دربر بگیرد. این است که ناسیونالیزم در ایران همیشه به‌صورت دیگری بود و همواره دونوع ملی‌گرایی مختلف را باهم توأم داشت که نوعی تنش را حتی در داخل خود ایران بین افراد ایجاد کرده بود: یکی ناسیونالیزمی که از تاریخ اروپا به ایران آمده بود که همان ناسیونالیزم انقلاب فرانسه بود که طبق آن ملت توسط یک مرز تعریف می‌شود و سپس افراد آن ملت در داخل آن مرز جغرافیایی حقوق خاصی برای خود به‌دست می‌آورند و خارج از آن خطی که کشیده می‌شود بکلی اجنبی هستند و هیچ

ارتباطی با آن طرف مرز ندارند و البته این یک تجربهٔ جدید برای ایران بود. نوع دوم ناسیونالیزم که نوع عمیقتری است و نام ناسیونالیزم را نیز نباید در مورد آن به‌کار برد (چون خود این کلمه نیز فرانسوی است) همان وطن‌پرستیِ مبتنی بر اعتقاد خیلی عمیق به فرهنگ ایران و ایران‌زمین به معنای وسیع سنتی آن واژه بود، یعنی هویّت ایرانی بر فرهنگی مبتنی بود که مرزهایش آن‌چنان خاکی نبود ـ گرچه البته با آب و خاک ایران زمین کاملاً مرتبط بود ـ و تعریف آن هم آن‌چنان آسان نبود. اصفهان و شیراز و خراسان و آذربایجان مرکز آن ایران بود ولی مرزهایش دقیقاً قابل تعریف نبود و تعیین حدود و ثغور آن ساده نمی‌نمود، درعین حال که دارای یک هویّت خیلی قوی بود و یک آگاهی آشکار نسبت به آن وجود داشت. شاید خیلی از ایرانیها تعجب کنند که وقتی مجسمهٔ لنین را در دوشنبه پایین آوردند، مجسمهٔ ابن‌سینا را به‌جای آن قرار دادند. کمتر کسی بین ایرانیان آگاه بود که تاجیکها تا این حد به افرادی که در خاک فعلی ایران زندگی می‌کردند علاقه‌مندند و متعلق به وطن بزرگتر فرهنگ ایران هستند.

این دو دید از ناسیونالیزم تعیین‌کنندهٔ جهان‌بینی بیشتر ایرانیها بود. چه ایرانیها، برعکس نوعی لاابالی‌گری ظاهری که بعضاً نشان می‌دهند، علاقهٔ عمیقی به وطن خود دارند و به همین دلیل در تاریخ، یکی از بدترین مهاجرین بوده‌اند. ایرانیها برعکس عربهایی که از شبه جزیرهٔ عربستان مهاجرت کردند و تا مراکش رفتند و اصلاً زبان و آداب و رسوم سرزمینهای دیگر را تغییر دادند، مهاجرین بسیار بدی بودند. هرجا که می‌رفتند فوراً دلشان برای ایران تنگ می‌شد و برمی‌گشتند. در تاریخ چندین هزارسالهٔ کشور ما، مهاجرین ایرانی به خارج بسیار کم بوده‌اند. عده‌ای از زرتشتیها در آغاز اسلام و عده‌ای هم از مسلمانان در دورهٔ صفویه به هند رفتند و تعدادی نیز در دورهٔ مشروطه به استانبول مهاجرت کردند. ولی نمی‌توان از این موارد به‌عنوان یک مهاجرت عظیم نام برد. برای نخستین‌بار در تاریخ، در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ همین قرن، مهاجرت بزرگ به خارج از ایران رخ داده است. به هرحال، برای ایرانیان همیشه یک پیوند بسیار عمیق با فرهنگ و هویّت ایرانی وجود داشته است.

درعین حال این وطن‌گرایی ایرانیان همیشه به‌صورت سیاسی و به‌معنای امروزی جلوه‌گر نشده است. مثلاً ایرانیها در دورهٔ اسلامی پذیرفته بودند که پادشاهانشان ترک‌نژاد باشند (مانند سلاجقه و غزنویان) و برای آنها مسئلهٔ قومی و نژادی به معنی جدید مطرح نبود بلکه مسئلهٔ فرهنگی مطرح بود. هنگامی‌که سلاطین سلجوقی بر ایران حکومت می‌کردند، وزیرشان فرزانهٔ ایرانی خواجه نظام‌الملک بود و آنان پشتیبانان بزرگ زبان فارسی بودند و این عصر، دورهٔ اعتلای زبان فارسی محسوب می‌شود. برای ایرانیان فرقی نداشت که نژاد سلاطین چه باشد، آنچه مهم بود فرهنگ ایران بود. همیشه وضع به‌صورتی بود که این فرهنگ عامل اصلی محسوب می‌شد و به همین جهت می‌توانست نیروهای بسیار قوی‌تر نظامی را که به حدود و ثغور مختلف ایران از شرق و غرب تاخت و تاز می‌کردند مستحیل کند. ولی از قرن گذشته به بعد، طبعاً به‌خاطر آنکه ما با استیلای تمدن غرب ـ مبتنی بر ناسیونالیزمی که از انقلاب فرانسه برگرفته شده بود ـ مواجه شدیم، این وضع کاملاً تغییر کرد.

در اینجا باید به امری تاریخی اشاره شود که آثار آن برای ایران بس گران بوده است. انگلستان برعکس فرانسه از نوع ناسیونالیزم نشئت گرفته از انقلاب فرانسه پیروی نکرد و هیچ‌گاه در آنجا کودتایی رخ نداد؛ چنان‌که هنوز نیز در زبان انگلیسی مانند فارسی، از کلمهٔ فرانسوی «کودتا» استفاده می‌شود و واژه‌ای انگلیسی برای آن وجود ندارد. لکن پس از استقرار امپراتوری بریتانیا، آن دولت نهایت استفاده را از ناسیونالیزم تازه ریشه دوانده در ممالک اسلامی مانند ایران کرد و روی‌هم‌رفته غربیها تشدید رقابتهای محلی و حتی احیای خصومتهای دیرین (مانند آنچه بین عثمانیان و صفویه وجود داشت) و سیاست حکومت مبتنی بر ایجاد تفرقه، منافع خود را حفظ کردند و هنوز هم می‌کنند. ایرانیان وطن‌پرست که می‌خواستند هویّت ایران را در دوران سخت حفظ کنند البته بر روی ناسیونالیزم ایرانی تکیه می‌کردند و چاره‌ای نیز جز این نبود، چنان‌که ترکان و دیگران نیز چنین می‌کردند. لکن همین وجود واحدهای کوچکتر که دشمنی بین آنان دائماً برانگیخته می‌شد، زمینه را برای استیلای غرب

فراهم ساخت و به تراژدیهای فراوانی منجر شد که آخرین فصل آن جنگ خانمان‌سوز بین ایران و عراق بود. در این زمینه بی‌مورد نیست که از جنگ خلیج‌فارس نیز نام ببریم که پانصد میلیارد دلار از سرمایه‌های مردم آن ناحیه را روانهٔ غرب کرد.

به‌نظر هانتینگتون که مورد تأیید بنده نیز هست، به احتمال قوی این دورهٔ خصومت شدید بین واحدهای داخل یک تمدن سپری شده است. لذا لازم است در قالب وضع جدیدی که پیش آمده، دربارهٔ عشقی که ما به ایران داریم دوباره بیندیشیم. از امروز، تمدن به‌عنوان واحدی بزرگتر، اثر بسیار مهمتری نسبت به گذشته خواهد داشت. البته این بدین‌معنا نیست که رقابتها در درون تمدنها بکلی از بین برود. ما شرقیها باید خدای را شکرگزار باشیم که به‌رغم کوشش فراوان برای اتحاد بین کشورهای اروپایی و غرب، به‌طورکلی هنوز این ممالک با هم سر نزاع دارند والا معلوم نیست که در غارت بقیهٔ دنیا تاکجا پیش می‌رفتند. هنوز آلمان و فرانسه باهم رقابت دارند، انگلیس از پیوستن به جامعهٔ اروپا وحشت دارد و غیره، ولی درعین حال این واحدها در داخل تمدن به صورت یک عامل بسیار مهمتر درمی‌آید، چنان‌که در اروپا می‌بینیم. اروپا که ناسیونالیزم را اختراع کرد ـ و در آن صدسال فرانسه و انگلیس باهم جنگیدند، آلمان و فرانسه سه جنگ بزرگ باهم داشتند که چندین میلیون انسان در آنها کشته شدند و اسپانیا و انگلستان باهم نبردهای سهمگینی داشتند ـ امروز چه وضعیتی دارد؟ اکنون می‌بینیم که همین اروپا به‌عنوان یک تمدن به‌چه صورتی درمی‌آید. اروپا دَرِ مهاجرت را به روی اروپاییهایی که تنها به اسم مسیحی هستند باز می‌کند و در را به‌روی هرکسی که نام مسلمان دارد می‌بندد. اگر فرانسه بتواند چهار میلیون مراکشی و الجزایری را از خاک خود بیرون کند، حتماً خواهد کرد ولی فعلاً خجالت می‌کشد. پس حتی در اروپا که ما با اقتباس از آنها به ناسیونالیزم به‌صورت جدید آن توجه کرده‌ایم، بی‌شک تمدن به‌صورت عاملی مهمتر جلوه‌گر می‌شود.

به‌نظر بنده ایران نیز به‌رغم نوع حکومت آن، بی‌شک ناچار است که به فعالیتهایی

که در درون تمدن اسلامی رخ می‌دهد بیشتر توجه کند. این بدین‌معنا نیست که رقابت درونی دیگر وجود نخواهد داشت، اعراب و ایرانیها باهم رقابت نمی‌کنند و یا ترکها و عربها رقیب هم نیستند و قس علی‌هذا. ولی بدون‌شک باب جدیدی در این روابط گشوده خواهد شد. در این وضع جدید، در عین عشق به ایران و وطن‌دوستی، باید به‌معنای قدیمی‌تر (وطن پیش از نفوذ انقلاب فرانسه) توجه کرد و نوعی وطن‌دوستی ایجاد کرد که در عین عشق به ایران فعلی، ارتباط نزدیکتری با سایر اعضای فرهنگی ایران‌زمین و نیز بقیهٔ کشورهای مسلمان که باهم تشکیل‌دهندهٔ یکی از درخشانترین تمدنهای جهان هستیم پدید آید. آنچه هانتینگتون خطری برای غرب می‌داند، یعنی اتحاد تمدن اسلامی، می‌تواند به‌صورت معکوس وضع ایران و سایر کشورهای اسلامی را دشوارتر کند. به این معنی که غرب و نیز تمدن روس و ارتدوکس هرچه بیشتر به‌صورت یک تمدن واحد درآید، در حالی‌که ایران و سایر کشورهای همسایه همواره درگرو ناسیونالیزم از نوع دو قرن گذشته باقی بمانند و حتی دیگر نتوانند یک کشور غربی را علیه دیگری بازی دهند و منافع خود را تا حدی حفظ کنند، چنان‌که در دو قرن گذشته چنین می‌کردند.

آخرین بخش از نظریات هانتینگتون که واقعاً خطرناک است، اشارهٔ او به خطر اتحاد بین تمدن اسلامی و کنفوسیوسی و تبانی آن دو برای غرب است. او می‌گوید که در وضع فعلی، تبانی سایر تمدنها مهم نیست ولی تبانی این دو تمدن می‌تواند غرب را از پای درآورد. در اینجا هانتینگتون اعلام خطر می‌کند که نزدیکی خیلی زیاد ایران و پاکستان و چین و اینکه این کشورها زانوی خود را خم نمی‌کنند و حاضر نیستند اوامر آمریکا را اجرا کنند و این نوع رفتارها علامت نوعی اتحاد بین این دو تمدن است، ایجاب می‌کند که غرب نیز مواظب باشد که چنین اتحادی به‌وجود نیاید. البته بعداً ممکن است ژاپن و چین نیز باهم متحد شوند که بسیار بر خطر وضع خواهد افزود.

چنین دیدی بسیار خطرناک و طرح آن از نظر اخلاقی و بشری نیز مطرود و موذیانه است، چون بزرگ‌کردن نیرویی که واقعاً وجود ندارد، به‌نام اینکه ما را تهدید

می‌کند و بعد سرکوبی آن، امری است از نظر اخلاقی منفی و مطرود. تمام تلاشهایی که از چندسال گذشته برای بزرگ‌کردن خطر بنیادگرایی اسلامی می‌شود نیز ایجاد یک خطر کاذب است. انگار که مثلاً مردم الجزایر فردا صبح سانفرانسیسکو را تسخیر خواهند کرد! اصلاً کسی نمی‌تواند بر سرنوشت خود حاکم شود چون این امر خطری است برای غرب. البته تمام این جریانها، یعنی تبدیل‌کردن اهمیت تمدنها که کاملاً حقیقی است به تهدیدی برای تمدن غرب ـ که همچنان استیلای خود را بر اقصی نقاط عالم ادامه می‌دهد ـ برای ما ایرانیها، دیگر مسلمانان و به‌طورکلی شرقیان، امری خطیر است؛ مخصوصاً که غرب از ما چیز بسیار مهمی را می‌خواهد که نفت و حتی درآمد حاصل از نفت است. غرب دو چیز از ما می‌خواهد: یکی نفت و دیگری درآمد نفت. تاریخ پنجاه سال گذشته گواه این ادعاست و همه شاهدند که درآمدهای نفتی مجدداً به‌صورت خرید اسلحه و غیره سرازیر غرب می‌شود. لذا به‌نظر بنده باید از طرف افرادی که خود را از نظر فکری مسئول می‌دانند پاسخ قاطعی به این ادعای هانتینگتون داده شود که نفس وجود تمدنهای دیگر که می‌خواهند اصالت و هویّت خود را حفظ کنند باعث برخورد با تمدن غرب خواهد شد.

اولاً چه ضرورتی دارد که تمدنهای مختلف موجود همیشه در حال تخاصم با هم باشند؟ به چه دلیل فقط باید جنبهٔ منفی دشمنی در نظر گرفته شود؟ ثانیاً نکتهٔ اساسی دیگری که به‌نظر بنده از «برخورد تمدنها» نیز مهمتر است، این است که بتدریج دو نوع انسان متمایز از یکدیگر روی کرهٔ زمین پیدا می‌شود. البته در گذشته نیز چنین بوده، ولی امروزه این تقسیم‌بندی خیلی مشخصتر می‌شود: ۱. معتقدین به خدا؛ و ۲. منکرین خدا. تا به‌حال آنهایی که به خداوند اعتقادی نداشتند تقریباً همه غربی بوده‌اند. پدیدار بی‌دینی بدواً یک پدیدار شرقی نبوده است و درواقع با استیلای مائو بر چین، در آن کشور بی‌دینی شروع شد و بعد در ژاپن نیز رواج بی‌دینی را شاهدیم. البته کشورهای دیگر آسیایی که کمونیست شدند تا حدی لائیک، سکولار، لاادری و بی‌دین شدند. ولی تاکنون در تمدنهای بزرگ دیگر آسیا یعنی تمدن اسلامی و هند و

دنیای کنفوسیوسی قبل از استیلای کمونیسم بر بخش بزرگی از آن و نیز آنچه از سرزمینهای آیین بودایی خارج از دنیای کمونیسم باقی ماند (مثل کشورهای بودایی برمه، تایلند و غیره) اصولاً تعداد افرادی که اعتقاد به ارزشی متعالی از انسان، به حقیقتی ماورای حقیقت بشری نداشته‌اند بسیار کم بود. بعضیها به خداوند به‌عنوان «شخص» اعتقاد ندارند چون بوداییها کنفوسیوسی‌ها و دائوئی‌ها که مبدأ را به‌عنوان شخص نمی‌نگرند بلکه به‌عنوان یک حالت آگاهی و وجدان می‌نگرند که به آن نیروان یا نیروانا می‌گویند و یا یک اصل متافیزیکی و کیهانی مانند تائو. ولی به هرحال اعتقاد به یک امر متعالی از انسان و حیات بشری انسان، مشترک بین اکثر ابنای بشر وجود داشته و هنوز نیز دارد و این گروه به صورتی عمیقتر از تمایز تمدنها، از گروه منکرین خداوند متمایزند.

در غرب جریانهایی رخ می‌دهد و درنتیجهٔ آن با سرعت فراوان آنچه از اخلاق مسیحی تاکنون باقی مانده بود باگذراندن قوانین مربوط به همجنس‌گرایی و غیره که مخالف نص عهد عتیق و عهد جدید است به‌فراموشی سپرده می‌شود. درنتیجه شکاف بزرگی در داخل خود آمریکا بین آنان‌که هنوز معتقد به مذهب پروتستان‌اند (که سازندهٔ جامعهٔ آمریکا بوده است) و مذهب کاتولیک و مخالفان دین به‌وجود می‌آید. در حالی‌که در اروپا گرایش به دین خیلی کمتر از آمریکاست و در کشوری مانند فرانسه که کاتولیک است، تنها ۱۱ درصد مردم به کلیسا می‌روند و اختلاف بین پیروان فلسفه‌های لاادری و معاند دین و منکر خداوند با معتقدان به دین همه‌جا مشهود است.

پس در حالی‌که گروه منکر مبدأ بتدریج در مشرق‌زمین گسترش می‌یابد، در غرب رشد روزافزون این گروه شکافی اساسی در درون جامعه به‌وجود آورده است که ابعادی بس عمیقتر از آنچه در تمدنهای دیگر مشهود است دارد. به‌نظر بنده این اختلاف بین دو گروه هر روز نمایانتر شده و گروه‌بندیهایی به‌وجود می‌آورد که از اختلاف بین تمدنها اساسی‌تر است.

به هر روی، یکی از پاسخهای اصلی به نظریهٔ هانتینگتون این است که تمدنهای سنتی که بر تاریخ بشر تاکنون حکومت کرده‌اند دارای اصول مشترک معنوی و اخلاقی‌اند و این اصولی است که ادیان مختلف حاکم بر آن تمدنها متجلی ساخته‌اند. مابه‌الاشتراک بین تمدنهای سنتی خیلی زیاد است و بیش از آن چیزی است که موجب تفرقهٔ بین آنان می‌شود. بین ادیان مختلف، اگر انسان به آن توجه کند، اصول مشترک زیاد است در حالی‌که هیچ راه آشتی بین معتقدین به اصول متعالی از بشر و آنهایی که فقط واقعیت زمینی بشر را قبول دارند وجود ندارد، مگر یک نوع صلح مصلحتی تا بتوانند باهم زندگی کنند.

به‌نظر بنده بسیار بیشتر امکان دارد که تمدنهای سنتی مختلف، یا بهتر بگویم آنچه از این تمدنها باقی مانده است، بتوانند با اتکای بر ارزشهای معنوی خود، با نوعی همکاری و تعاون جلوی برخورد بین تمدنها را بگیرند، به‌جای آنکه دنیا به یک صحنهٔ پهناور برخورد هفت یا هشت واحد بزرگ غول‌آسا تبدیل شود. بدیهی است که خطر برخورد بین واحدهای تمدنی مذکور خیلی بیشتر است از تصادم کشورها و واحدهایی که طبعاً کوچکترند و یا حتی برخورد آن دو اردوی ایدئولوژیکی کمونیسم و دموکراسی که به‌علت واهمهٔ فوق‌العاده از هم، چهل سال دنیا را در صلح و آرامش نگه داشتند. به هرحال این نکته بسیار اساسی و آینده‌ساز است. آینده برای آنانی که به‌خدا معتقدند، در دست خداوند است. ولی از آنجا که ما بشریم و خداوند به ما آزادی فکر و عمل داده، پس مسئول اعمال و اندیشهٔ خود نیز هستیم و باید به امکان تعاون بین تمدنها و گروههای سنتی که به اصول مشترک معنوی اعتقاد دارند و جلوگیری از فکر ضرورت برخورد بین تمدنها ـ چنان‌که هانتینگتون مطرح ساخته است ـ بیندیشیم و در راه تحقق پذیرفتن این همکاری و تعاون تا حد امکان قدم برداریم. نباید اجازه داد که نظریهٔ برخورد تمدنها به صورت یک پیشگویی تحقق‌یافته درآید و باید امید داشت که معتقدان به مبدأ با اتحاد بیشتر بین خود و به‌رغم مخالفت اصولی آنان با منکران مبدأ و این حقیقت که این استقطاب ورای مرزهای تمدنهای

موجود است، بتوانند گامی در راه جلوگیری از خصومت و برخورد بین تمدنها بردارند و با توجه به اصول معنوی، با اجتناب‌ناپذیریِ این برخورد مقابله کنند.

در خاتمه باید متذکر شد که هیچ اندیشمند ایرانی که به آیندهٔ کشور خود علاقه‌مند است نمی‌تواند نسبت به مطالبی که هانتینگتون در مقالهٔ معروف خود مطرح ساخته، بی‌علاقه باشد. امیدوارم این مختصر فتح‌بابی ناچیز در بحث پیرامون این مهم به‌شمار رود.

۲

مَصاف تمدنها:
خواب چپ ساموئل هانتینگتون



دکتر احمد صدری[1]

در این سوی جهان، بازار مقایسهٔ شرق و غرب همیشه سکه بوده است: این خود را در آینهٔ خیال از فرق سر تا ناخن پا غربیِ آراسته دیده و آن، لوای غرب ستیزی برافراشته است. امروز هم متاع شرق و غرب بی‌مشتری نیست: یکی با جزمِ فلسفی، پذیرش مفاهیم غربی چون جامعهٔ مدنی و آزادیهای فردی را پیش‌فرض هرگونه توسعهٔ اجتماعی و اقتصادی شرق می‌داند و دیگری به ضرس قاطع، شرق را از جهانگشایی و استثمار و سایر گناهان کبیره تنزیه و غرب را از بیخ جهانخوار و استعمارگر می‌نامد. گاه به سودای یافتن راهی میان مسجد و میخانه سراغ امر بین‌الامرین شرق و غرب را می‌گیریم و گاه از سویدای دل هر دو را نفی می‌کنیم. در این شلوغی بازار مدح و قدح، کمتر کسی از واحد مبادلهٔ این معانی و مخرج مشترک

۱. دکتر احمد صدری استاد جامعه‌شناسی در دانشگاه لیک فورست شیکاگو است. از ایشان آثار علمی متعددی به زبانهای انگلیسی و آلمانی منتشر شده و کتاب جدید ایشان با نام روشنفکران به روایت ماکس وبر (انتشارات دانشگاه آکسفورد) در سال ۱۹۹۳، از سوی انجمن کتابداران آمریکا به‌عنوان «کتاب برجستهٔ سال» برگزیده شده است.

آنها می‌پرسد. کم‌اند آنهاکه در خودِ مقولات «شرق» و «غرب» تأمّل کنند، چه رسد به تردید.

اما اگر گناه ما اسراف در خرج‌کردن معانی شرق و غرب است، غربیان در این معنی گران‌کیسه‌اند. در حوزهٔ فرهنگی اروپای غربی و آمریکا شصت هفتاد سالی است (یعنی از زمان نیچه و اشپنگلر تا وِبر و توین‌بی) که کسی از مقولات تمدنی، مخصوصاً از شرق و غرب سخنی نگفته است. تاریخ، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و علوم سیاسی هریک به‌نحوی با مقولات خردتر از قبیل فرهنگ، جامعه، کشور ـ ملت[1] ساخته و خود را از کلّیهای تمدنی بی‌نیاز دانسته‌اند. تنها شعبهٔ روابط بین‌الملل علوم سیاسی به‌مناسبت لزوم نظر در روابط پیچیدهٔ بین ملتها از مقولهٔ کشور ـ ملت فراتر نگریسته است. در پیامد جنگ جهانی دوم، علم روابط بین‌الملل جهان را به دو اردوی اقتصادی و سیاسی کاپیتالیسم ـ لیبرالیسم از یک سو و سوسیالیسم ـ توتالیتاریسم از سوی دیگر تقسیم و جهان سوم را به میدان جنگ این دو اردو مبدل نمود. انقلاب ۱۹۸۹ در اروپای شرقی و سقوط امپراتوری شوروی و سوسیالیسم موجب محو تقابل بلوکهای «سیاسی» شرق و غرب (که هر دو از نظر تمدنی و فرهنگی تا بن استخوان غربی بودند) شد. با سقوط سوسیالیسم، نظریهٔ دو قطبی جهان سیاست بین‌الملل نیز از حیّز انتفاع ساقط گردید، بدون اینکه نظریهٔ دیگری جانشین آن شود.

طبل بلند مَصاف تمدنها

می‌گویند که «در گنبد ز بی‌مغزی صدا بسیار می‌پیچد». انفجار عظیم مقالهٔ هانتینگتون نشانگر محتوای نغز آن نیست، بلکه ناشی از خلأ مفهومی و ضعف معنایی علوم سیاسی معاصر و عجز پارادایمهای رایج آن از تحلیل تضادهای مابعد جنگ سرد است. نبوغ هانتینگتون نه در عمق تفکر سیاسی وی بلکه در زیرکی و موقع‌شناسی اوست. دید او نزدیک‌بین و تک‌بعدی است ولی این‌هم هست که در شهر کوران

1. Nation-state

یک چشم پادشاه است. درست به‌خاطر دارم که در هفتهٔ انتشار مقالهٔ هانتینگتون در کنفرانسی تحت عنوان «در محاصره: اسلام و دموکراسی» در دانشگاه کلمبیا شرکت داشتم. مقالهٔ هانتینگتون در بدو انتشارش به‌قدری معروف شد که بسیاری از سخنرانان (من‌جمله نگارنده) خود را ناچار از نقد نظریات او یافتند. جالب اینکه اکثر محققین در عین اذعان به ضعف مقالهٔ مزبور، خود را ناچار از پاسخ به آن می‌بینند و در عمل می‌پذیرند که این باطل براثر ترک ذکرش نخواهد مرد. در لزوم تعلیل اهمیت مقالهٔ هانتینگتون (که انتشار کتاب حاضر خود گواه بر آن است) تردیدی نیست و البته این علت‌یابی ما را از نقد محتوای این مقاله بی‌نیاز نمی‌سازد. یکی از علل مهم «رونق بازار» مقالهٔ هانتینگتون بیگانه‌هراسی و محاصره‌اندیشی[۱] عوام در اروپا و آمریکاست (این همان روحیه‌ای است که گاه محققان غربی آن را میراث اجدادی کشورهای جهان سوم قلمداد می‌کنند). این دهاتی‌گری فکری در مقالهٔ هانتینگتون لنگری علمی، بندرگاهی امن و زبانی مشروع می‌یابد. به‌قول شاعر: «دانی چرا نالد ابریشم رباب / زآن رو که دائم همکاسهٔ خر[۲] است». بدون «خر» عوام بیگانه‌ترس، ساز هانتینگتون نوایی نمی‌داشت. بعلاوه سطوح بالاتر، یعنی فضاهای آکادمیک و بوروکراسیهای سیاست‌گذار هم میدانی بودند بی‌سوار و هانتینگتون تنهاگوی‌زن این میدان شد.

از آنجاکه عدو گاه سبب خیر می‌شود، مقالهٔ هانتینگتون هم خالی از فایده نیست. بدیهی است که این تئوری ساده‌لوحانه ولی سلیس، مخدوش ولی موزون، حیطهٔ فرهنگی اروپا و آمریکا را ناچار از تجدیدنظر در مفهوم تمدن نموده است. به همان نشان ممکن است که تدبر در این موضوع ما را هم از نتایج اغراق و کلی‌گوییهای بی‌در و پیکر در مورد ذات، تفاوتها و تضادهای تمدنی نجات بخشد. قبح کاریکاتوری که هانتینگتون از شرق ترسیم می‌کند تنها ناشی از غرض و مرض او نیست؛ شاید اشکال از

---

1. Siege mentality

۲. منظور از خر در این بیت قطعه‌ای است خرک نام که بر روی ابزار موسیقی تعبیه می‌شود و موجب تشدید صدای ساز و طنین صدا می‌گردد.

خود عادت ترسیم کاریکاتورهای تمدنی به‌جای فهم منصفانهٔ تاریخی و فرهنگی از بیگانگان باشد. ادبِ مقایسهٔ تمدنها را می‌توان از بی‌ادبان آموخت.

چون عیبهای هانتینگتون را خواهیم شمرد بد نیست که با ذکر هنرش شروع کنیم: وی با احیای مفهوم تمدن، باب تازه‌ای در نقد مسائل بین‌الملل گشوده است. منتقدانی که به این نکتهٔ قوت و قدرت در مقالهٔ هانتینگتون ایراد بگیرند، آب در هاون کوفته‌اند. ما نباید سوءاستفاده از مقولهٔ تمدن را به حساب خود پارادایم تمدن بگذاریم. منتقدان هانتینگتون در غرب با تکیه بر عادت و صورت نوعی تفکر غالب بر مطالعات بین‌المللی خود مفهوم تمدن را زیر سؤال برده، ادعا کرده‌اند که اولاً تمدن واقعیت عینی ندارد و تنها ملت ـ کشورهایند که عاملان اصلی بازیهای سیاسی بین‌الملل هستند و ثانیاً بین کشورهای عضو یک تمدن اختلافات فراوان وجود دارد. این انتقاد چنان‌که هانتینگتون هم بحق به آن اشاره کرده است، نقش معنی‌بخشیِ پارادایم «تمدن» به جهان روابط بین‌المللی را نادیده می‌گیرد. این دور از عقل است که از ترس کلّی‌گویی از هرگونه قالب مفهومی دوری کرده، صحنهٔ مناسبات بین‌المللی را به موزائیکی از روابط صدوهشتاد و اندی کشور ـ ملت تقلیل دهیم. رجوع به کلیهای مفهومی البته برای درک جریانهای وسیع و ساختهای کلی حال و آینده‌نگری اجتناب‌ناپذیر است.

اشکال هانتینگتون در به‌کاربردن مفهوم تمدن نیست، بلکه در تصور غلط و استفادهٔ نادرست از آن است. او در دفاع از نظریهٔ مَصاف تمدنها این مفهوم را پارادایم لازمی قلمداد می‌کند. در این حرفی نیست، ولی اگر قرار است که از ابزاری فکری چون پارادایم مدد جوییم، می‌باید در مرحلهٔ اول آن را دقیقاً تعریف کرده و سپس در کاربرد آن وسواس علمی لازم را مرعی داریم. کار هانتینگتون درست برعکس است. کسی که سنگ لزوم تعریف پارادایم را به سینه می‌زند، به‌جای تعریف مقولهٔ تمدن آن را فرض می‌گیرد و سپس با سهل‌انگاری تمام در کالبد کلیهای فرضی خود روح دمیده، آنها را به میدان جنگ گسیل می‌دارد. تو گویی تمدنها مثل انسانها دارای شعورند و

مسلح به شمشیر و گرز و کمند، مترصد نبرد با یکدیگر. تز مَصاف تمدنهای هانتینگتون را می‌توان به اژدهای فسرده‌ای که در داستان مثنوی بر اثر حرارت آفتاب جان می‌یابد تشبیه کرد. او می‌گوید با آب شدن یخهای جنگ سرد، اژدهاهای تمدن که موقتاً یخ‌زده بودند، جان گرفته و درپی بلعیدن یکدیگر بر آمده‌اند. ولی باید از او پرسید: اولاً منظور از «تمدن» چیست؟ و ثانیاً دلایل مدعای مَصاف تمدنها کجایند؟

درگنگی مفهوم تمدن و فقدان حد و فصل منطقی آن در نظریهٔ هانتینگتون همین بس که تمدنهای او هیچ‌وجه مشترکی ندارند. از هفت تمدن هانتینگتون سه‌تا (اسلام، هندو و کنفوسیوسی) عکس برگردان مذاهب جهانی‌اند. یکی (ژاپن) مثل چلچراقی برفراز یک کشور ـ ملت معلق است. یک تمدن را زبان تعریف می‌کند (آمریکای لاتین)، تمدن دیگر جغرافیایی است (آفریقا) و نهایتاً تمدن غرب براساس جهت حرکت آفتاب تعریف می‌شود. این بی‌مبالاتی مفهومی موجب می‌شود که به‌جای افکندن نور تحلیل و روشنگری، نظریهٔ هانتینگتون مجلای ظلمت بیگانه‌هراسی و محاصره‌اندیشی عامیانه و مظهور خودمداری و آمریکامرکزی رایج در سطوح سیاستگذاری گردد. سخن درست بگوییم، آنچه تمدنهای غیرغربی هانتینگتون را تعریف می‌کند نه مختصات تاریخی و جوهری آنان بلکه خطر احتمالی اقتصادی، سیاسی یا نظامی ایشان برای آمریکا و متحدینش است. درضمن هانتینگتون با عدم تعریف و دید جزمی و غیرتاریخیش از غرب، تمدن را در قاب عکسی فارغ از زمان تعریف کرده و از ملاحظهٔ فرآیند تاریخی تبلور تمدنها سرباز می‌زند. نتیجهٔ این خودفریبی و رضایت از خود، نسبت‌دادن کلیهٔ فضایل مفروض از قبیل حکومت دمکراتیک و جامعهٔ صنعتی و اقتصاد سرمایه‌داری و طرفداری از حقوق بشر به‌عین ذات تمدن خودی است. این موجد جهل مرکبی است که عالم را از دقت در جوهرهٔ تاریخی و متغیّر و سیّال تمدنها و از فهم تأثیر و تأثر متقابل آنها باز می‌دارد.

جا دارد که درپی نقد از تفسیر هانتینگتون از مقولهٔ تمدن، تعریف درست آن را ارائه دهیم، ولی قبل از بحث اثباتی در این زمینه لازم است به دلایلی که وی برای

اثبات مدعای خود با دقت از پهنهٔ وسیع منازعات جهانی گلچین کرده، به دیدهٔ نقد بنگریم. هانتینگتون به بعضی حوادث بین‌المللی بعد از جنگ سرد اجمالاً اشاره می‌کند (جنگ ایران و عراق و از هم پاشیدن اتحاد جماهیر شوروی) و برخی را برکشیده و به‌عنوان طلایه‌دار تضاد تمدنها و مؤیّد تئوری خود قلمداد می‌کند (که عبارت‌اند از جنگ آمریکا و عراق، معروف به «جنگ خلیج‌فارس»، و تضاد در بوسنی و هرزگوین).

اولین مورد یعنی جنگ ایران و عراق چون سایر تضادهای خونین این قرن (کامبوج و ویتنام، کرهٔ شمالی و جنوبی، لیبی و چاد و غیره) در دل تمدنها درگرفت نه درمیان آنها. نتیجهٔ منطقی این وضع جز این نیست که چنین تضادهایی تئوری دعوای تمدنها را تأیید نمی‌توانند کرد. ولی هانتینگتون با تردستی توجه خواننده را به اتحادهای بین‌المللی در حاشیهٔ این جنگ منحرف می‌کند ولی اینجا هم بخت یار او نیست. درواقع آرایش اتّحادهای بین‌المللی ناشی از جنگ ایران و عراق نیز به موازات خطوط فرضی تمدنهای ستیزگر شرق و غرب رسم نشده‌اند. هانتینگتون برای اثبات مهمترین گزارهٔ نظریهٔ خود که همانا اتّحاد تمدنهای کنفوسیوسی و اسلامی دربرابر غرب است، از صدور اسلحه از کرهٔ شمالی و چین به ایران درطی این جنگ اتخاذ سند می‌کند ولی در عین‌حال با ملغمه‌ای از ساده‌لوحی و زیرکی، از توضیح معنی اتحاد عراق با دو ابرقدرت زمان (آمریکا و شوروی) و نیز باکشورهای اروپایی سرباز می‌زند. اگر کمک تسلیحاتی در یک طرف جنگ دالّ بر اتّحاد تمدنی است، باید پرسید که معنی تمایل آشکار آمریکا به عراق بعد از سال دوم جنگ چیست؟ در مورد جنگ آمریکا و عراق، هانتینگتون عراق و نه ایران را نمایندهٔ اسلام می‌شناسد. اگر منطق هانتینگتون را در مورد اتّحادهای بین‌المللی بپذیریم، تمدن اسلامی مثل تیزاب سلطانی سایر تمدنها را در خود حلّ می‌کند و اگر این درست باشد چه جایی برای تضاد تمدنها باقی می‌ماند؟

در مورد جنگ خلیج فارس هانتینگتون با متدولوژی یک بام و دو هوای خود

تنها به مواردی نظر می‌کند که مؤیّد نظریهٔ او باشند و به غیر، کور و کر است. وی برای اینکه اثبات کند این تضاد طلایه‌دار مَصاف تمدن اسلام با غرب است، به نطقهای زیاده‌گویانهٔ ملک‌حسین و صدام‌حسین استناد می‌کند که این دعوا بین اسلام به نمایندگی آنها و غرب به نمایندگی آمریکاست. البته وقتی‌که حرفهای رهبران ذی‌نفع مدرک باشد جایی برای بررسی میدان جنگی باقی نمی‌ماند که در آن کشورهای مسلمانی چون کویت، عربستان سعودی، سوریه و پاکستان در صف آمریکا به رویارویی با عراق ایستاده‌اند و در آن ایران ـ که به اعتراف خود حضرات از پیشروان بنیادگرایی اسلامی است ـ هیچ کمکی به عراق نمی‌کند.

سپس آقای هانتینگتون با نگاه انتخابگر خود به پدیدهٔ ازهم پاشیدن روسیهٔ شوروی می‌نگرد. سالها همفکران بیگانه‌هراس و اسلام‌ستیز هانتینگتون پیش‌بینی می‌کردند که اتحاد جماهیر شوروی به‌علت انقلاب اسلامی از سوی بنیادگرایان جمهوریهای مسلمان جنوب از هم خواهد پاشید. و «از قضا سرکانگبین صفرا فزود»، نه تنها جمهوریهای مسلمان انقلاب اسلامیِ جدایی‌طلب به‌راه نینداختند بلکه پس از انهدام اتحاد شوروی نیز تا لحظهٔ آخر صبر کرده و بالاخره با اکراه از آن جدا شدند. جالب اینجاست که هانتینگتون هنوز دست برنمی‌دارد و پیش‌بینی می‌کند که تضاد واقعی بین شوروی و جمهوریهای جنوب است و روابط آن با اوکراین (چون هر دو ارتدوکس و اسلاویک هستند!) ذاتاً بی‌خطر است! برای اثبات این تز، هانتینگتون از کمک شوروی به جمهوری ارمنستان دربرابر مسلمانان آذربایجان یاد می‌کند ولی از واقعیات منطقه که نقیض نظریهٔ او هستند (من‌جمله موضع میانه‌حال ایران و عدم کمک نظامی به آذربایجان از سوی ترکیه) اشاره‌ای نمی‌کند.

از همهٔ مواردی که این نویسنده برای اثبات مدعای خود می‌آورد، هیچ‌کدام به اندازهٔ تحلیل او از تضاد بوسنی و هرزگوین مغرضانه و اسفبار نیست. هانتینگتون مقالهٔ خود را مزیّن به نقشه‌ای از منطقه کرده است که درمیان آن خطی فرضی بین تمدنهای شرق و غرب از دل یوگسلاوی سابق می‌گذرد. در یک‌سو کرواسی غربی (پروتستان!)

و در سوی دیگر تمدنهای غیرغربیِ مسلمان بوسنیایی و ارتدوکس ـ اسلاویک صربستان. اگر تئوری هانتینگتون مبنی بر مبارزهٔ نهایی غرب با جهان غیرغربی درست بود، درپی فروپاشی یوگسلاوی جهان می‌بایست شاهد اتحاد صربها و بوسنی غیرغربی علیه کروسی غربی می‌بود. بعلاوه تمدنهای غیرغربی صربستان و بوسنی می‌باید به پاکسازی نژادی دست می‌زدند در حالی‌که کرواسی به لطف غربی‌بودنش می‌باید عَلَم تکثرطلبی[1] و رعایت حقوق اقلیتها و مردسالاری برمی‌افراشت. اما واقعیت غیرقابل انکار خلاف این است. این صربستان و (در مقیاس محدودتر) کرواسی‌اند که دست به خونریزی و تبعید برای پاکسازی نژادی آلوده‌اند و درپی ایجاد ملتهای خالص قومی هستند. برعکس، جمهوری مسلمان‌نشین بوسنی براساس رعایت حقوق اقلیتها و تکثرطلبی نژادی و تحمل و تسامح مذهبی عمل کرده است. در صفوف ارتش بوسنی، صربها و کرواتها هم می‌جنگند و در تیم المپیک زمستانی بوسنی هر سه گروه قومی شرکت داشتند. اینجا هانتینگتون باگذاشتن عینک بسیار نزدیک‌بین و تیرهٔ خود، تنها تضاد را می‌بیند و آن را نشانه‌ای از برخورد تمدنها قلمداد می‌کند. در حالی‌که اگر به جزئیات صف‌بندی تمدنها در این تضاد می‌نگریست، آن را کاملاً ناقض تز اساسی خود (بویژه تزگسترش بنیادگرایی اسلامی و خطر آن برای غرب) می‌یافت. هانتینگتون با نظر غرض‌آلود خود چنین قضاوت می‌کند:

> نحوهٔ تعامل بین تمدنها تا حد زیادی منوط به درجهٔ گرایش آنها به خشونت است. بوضوح تضاد درمیان خرده تمدنهای غرب یعنی اروپا و آمریکا و بین آنها و ژاپن به‌شکل اقتصادی جلوه می‌کند. از آن سو گسترش تضاد قومی در قارهٔ اروپا ـ آسیا که درنهایت به‌شکل «پاکسازی قومی» درمی‌آید کاملاً تصادفی و نادر نیستند. فراوانی و خشونت این تضاد بین گروهها وقتی بیشتر بوده است که آنها متعلق به تمدنهای مختلف باشند. در اروپا ـ آسیا خطوط گسل[2] بین تمدنها بار دیگر در آتش‌اند. این بویژه در مورد مرزهای هلالی بلوک اسلامی از شاخ آفریقا تا آسیای مرکزی صادق است. همچنین خشونت بین مسلمانان از یک‌سو و صربستان ارتدوکس در بالکان،

1. Pluralism
2. Fault lines

یهودیان در اسرائیل، هندوان در هند و بودائیان در برمه و کاتولیکها در فیلیپین از سوی دیگر در جریان است. اسلام مرزهایی خونین دارد.[1]

در مورد تنزیه بی‌مورد آمریکا، اروپا و ژاپن از خشونت چیزی نمی‌گوییم که بطلانش عیان است. بیایید فرض کنیم ذات تمدن آمریکا و اروپا و ژاپن خشن نیستند و فرض کنیم وقایع جنگ داخلی آمریکا (که در آن طرفین از قتل‌عام سیاهانی که به اسارت جنگی در می‌آمدند تا به آتش‌کشیدن شهرها و تخریب مزارع یکدیگر از هیچ شگرد خشونتباری دریغ نکردند) و قتل‌عام سرخپوستان و برده‌داری، دو جنگ جهانی در اروپا، نسل‌کشی یهودیان در پیشرفته‌ترین مرکز فرهنگی این قاره و قتل‌عام وحشیانهٔ چینیان توسط ژاپن هرگز صورت نگرفته‌اند. بیایید فراموش کنیم که آمریکا و ژاپن همین پنجاه سال پیش شهرهای یکدیگر را دود کرده و به هوا می‌فرستادند و فرض کنیم اینها تمدنهایی از بُن صلح‌طلب‌اند که تضاد را فقط با رقابت اقتصادی حل می‌کنند نه با خشونت. دلیل هانتینگتون در زدن برچسب خشونت به اسلام چیست؟ چون «مرزهایی خونین دارد»؟ و این خون چه کسانی است که در این مرزها ریخته می‌شود؟ خشن کیست و قربانی کدام؟ آیا جز این است که مسلمانان در کلیهٔ این مرزها دچار حملهٔ بنیادگرایان و نژادپرستان ضد اسلامی‌اند؟ آیا در فیلیپین و بوسنی این مسلمانان بودند که دست خود را به خونریزی و قتل‌عام غیرنظامیان آلودند؟ آیا در هند و اسرائیل و برمه این اقلیت مسلمان است که آغازگر تروریسم و ستیز و خشونت‌گرایی است؟

در اینکه خون مسلمین در مرزهای اسلام ریخته می‌شود هیچ عاقلی نمی‌تواند شک کند ولی برای توجیه این خونریزی نباید به دام هانتینگتون بیافتیم. این تمدنهای هند و بودایی و یهودی و مسیحی نیستند که باهم تبانی کرده، می‌خواهند ریشهٔ اسلام را بکنند. اشکال در جای دیگر است. اشکال در بیماریهایی است که کلیهٔ تمدنها را به

1. Samuel Huntington, "The Clashe of Civilizations", *Foreign Affairs*, (Summer 1993), pp. 22-49.

یک اندازه (ولی نه در یک زمان و با یک شدت) تهدید کرده و می‌کند: فاشیسم و خودمداری، بیگانه‌هراسی و بیگانه‌ستیزی. این سرطان، شرق و غرب نمی‌شناسد. تاریخ هیچ تمدنی از چنین خشونتهایی منزّه نیست و خطر روزافزون آن همه را تهدید می‌کند: چه در آلمان و چه در کامبوج، چه در عراق و چه در آمریکا. خشونتهای خود را از زیر سبیل درکردن و از آنِ دشمن را به تسبیح شمردنْ انصاف نیست. و به این سخن باز خواهیم گشت. فعلاً همین مقدار در اثبات بی‌مایگی و خودمداری نظریهٔ هانتینگتون ما را بس است. بیایید به تعریف مجددّ از مقولهٔ تمدن بپردازیم و ببینیم به چه نحو می‌توان از آن برای فهم مناسبات بین‌المللی سود جست.

«تمدن» و «تبادل میان تمدنی»

نخست بگوییم که بنابر تعریف، مهمترین پدیده‌های تمدنی نه مَصاف تمدنها، بلکه بحرانهای درونی آنها و تبادل میان آنهاست. اما تعریف تمدن چیست؟ در این تردیدی نیست که اگر بخواهیم مثلاً به پیروی ماکس وبر (جامعه‌شناس آلمانی ۱۹۲۰-۱۸۶۴) به مقایسهٔ تمدنها بپردازیم، ناچار خواهیم بود که مفهوم مورد نظر خود را در قالب یک صورت نوعی (تیپ ایده‌آل) تعریف کنیم. نگارنده تمدن را با مراجعه به هسته‌ای مرکزی از عقاید مذهبی یا شبه‌مذهبی و احیاناً ارزشها و احکام اخلاقی، فلسفی و یا حقوقی تعریف می‌کند. تاریخ هر تمدنی متشکلّ از مجموعهٔ این عقاید هسته‌ای است که هر زمان به‌شکلی در حرکتهای جمعی و نهادهای اجتماعی و فرآیندهای تکاملی تاریخی متجلّی می‌گردند. با این تعریف، غربِ منظور هانتینگتون نه بنفسه ناسوتی (سکولار) و غیرمذهبی است و نه بذاته مترادف با حکومت دمکراتیک و تکثّرگرایی. کلیّهٔ این ارزشهای نهادی شده نتیجهٔ فرآیند تاریخی منحصربفردی است که طی آن پدیده‌هایی از قبیل مردم‌سالاری، تحمل و تساهل در امور مذهبی، تحدید مرزهای مذهب و سیاست، احترام به آزادیهای فردی و حیطهٔ زندگی خصوصی و حقوق بشر در برخی از حوزه‌های تمدن غربی رسوب کرده و پ

گرفته‌اند. این درس را نه تنها هانتینگتون، بلکه برخی از فلاسفهٔ خودی نیز باید بیاموزند که جامعهٔ مدنی و آزادیهای فردی موجود در جامعهٔ غربی حاضر و آماده از کشکول فرهنگ غرب بیرون نیامده‌اند بلکه در طول تاریخ تجدّد و علیرغم بسیاری جریانهای فرهنگی همان تمدن بتدریج استخراج و تغلیظ و تصفیه شده‌اند و به‌خون دل و با مبارزه‌های فراوان لباس نهادی به‌خود پوشیده‌اند.

باید همواره در مدّنظر داشت که تمدن مجموعه‌ای ناپایدار از ارزشها و پیش‌فرضهای فرهنگی به‌اضافهٔ قوالب اقتصادی و اجتماعی این ارزشهاست و همواره در حال تحول و تطور است. هیچ مجموعهٔ تمدنی خالی از تناقضات بالقوه و بالفعل منطقی و ارزشی و فارغ از چالشهای واقعی اقتصادی، اجتماعی و تاریخی نیست. در مورد تمدن آنچه مفروض نیست، ماهیت واحد و انسجام درونی آن است. به عبارت دیگر، تمدن مقوله‌ای است که کاربردش درک معادلات فکری و روابط درون یک مجموعه است و نه فهم مجادلات فیمابین ملتها. به تعبیر هگل، تمدنها بیشتر «در خود»اند تا «برای خود»[1]. اگر بخواهیم با هانتینگتون در استفاده از استعاره‌های نمایشی رقابت کنیم نباید مثل او تمدنها را چون یلان غول‌پیکری تصوّر کنیم که در میدان نبرد با یکدیگر سرشاخ‌اند. برعکس، تمدنها را باید مثل مجسمهٔ «متفکر» (اثر رودن) تصوّر کنیم: تنها و گوشه‌گیر و سخت درگیرِ گفتگویِ درونیِ بی‌پایان برای حل مشکلات خود.

و نیز باید متوجه باشیم که تمدنها مفاهیمی جیوه‌ای هستند که به مقتضای نظرگاه ناظر تقسیم و ادغام می‌شوند. مجموعهٔ چند حوزهٔ تمدنی یک «مجموعهٔ تمدنی» را تشکیل می‌دهد. با این وصف باید دربرابر «مجموعهٔ تمدنی شرق» که ریشه در فلسفه، جهان‌بینی و مذهب هند و چین دارد، «مجموعهٔ تمدنی غرب» را متشکل از ارزشها، باورها و احکامی دانست که از دو منشأ مذاهب ابراهیمی (شامل اسلام، یهودیت و مسیحیت) و تفکر یونانی (شامل فلسفهٔ یونانی و تمدن رومی) سیراب می‌شوند. در

---

۱. Am sich نه Fur sich.

طول تاریخ دوهزار و پانصدسالهٔ خود، این مجموعهٔ تمدنی به‌صور مختلف منابع بسیار غنی و گاه ناهمگون و پرتناقض خود را به‌کار بسته است. در درون مجموعهٔ تمدنی غرب، هر حوزهٔ تمدنی (یهودی، مسیحی یا اسلامی) از طریق منحصربفرد خود این معادن غنی وحی، اشراق، عقل و عرف را استخراج کرده و به چالشهای تاریخی ویژهٔ خود پاسخ گفته‌اند. نهادهای سیاسی و اقتصادی گوناگون در مجموعهٔ تمدنی غرب علی‌رغم تفاوتهای ظاهریشان همه آلیاژهایی متفاوت از منابع مشترک غرب‌اند. مثلاً ایده‌آل پی‌ریختن یک مدینهٔ فاضلهٔ فلسفی یا الهی ریشه در هر دو منبع مهم مجموعهٔ فرهنگی غرب یعنی فلسفهٔ یونانی و دین یکتاپرستانهٔ ابراهیمی دارد و در طول حیات غرب (به مفهوم اعم آن) این رویا در همهٔ حوزه‌های تمدنی آن به اشکال گوناگون «تعبیر» شده است.

آیا مباحث فوق ما را در معرض اتّهام وارد بر هانتینگتون مبنی بر تصور انسان‌گونه[1] از تمدنها و نسبت‌دادن نیّت به پارادایمهای غیرواقعی (مثل تمدنها) که علاوه بر اعتباری‌بودن، موجوداتی ناپایدار و متحوّل و سیّال و پرتناقض نیز هستند قرار نمی‌دهد؟ پاسخ منفی است، زیرا نظریهٔ تمدنها در روایت ما مجهز به نظریهٔ «فاعل مختار»[2] است. درواقع امر، این «تمدن» نیست که چنین و چنان می‌کند، از میراث فرهنگیش انتخاب و تغلیظ می‌کند، به چالشهای زمان پاسخ می‌دهد یا مسائل درونیش را تحلیل می‌کند. فاعل مختار در تمدنها قشر نازکی از روشنفکران‌اند (به معنی عام، این کلمه علاوه بر روشنفکران مدرن، شامل روحانیون، کاتبان، قضات، شعرا و نویسندگان نیز هست) که حاملان فرهنگ و ارزشهای تمدنی و مدام درکار تکامل و توسعهٔ منطقی مفاهیم فرهنگیِ متعلق به تمدنهایند. نقش مهم روشنفکران در تاریخ وقتی است که کفه‌های ترازوی نیروهای اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی به میزان نزدیک می‌شوند و جامعه در برابر امکانات مختلف تاریخی مردد است. اینجاست که ملغمهٔ تازه‌ای از مفاهیم فرهنگی می‌توانند راه‌حل جدیدی دربرابر جامعه قرار دهند.

1. Anthropomorphism
2. Agency

تنها در چنین بزنگاههای تاریخی است که روشنفکران می‌توانند با تلنگری سیلاب تمدن خویش را به بستری تازه بیندازند. نیز اغلب در چنین اوقات حساسی است که تمدنها به‌یکدیگر نگاه می‌کنند، نه با دید دشمنی و مَصاف، بلکه به‌قصد تلمّذ و تعلّم و به‌دیدهٔ عبرت و اقتباس.

یکی از علل بروز بحران در حوزه‌های تمدنی، احکام ناهمگون یا فرضهای منجر به عواقب ناگوار اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مستتر در متن مجموعهٔ تمدنی است. تضادهای بالقوهٔ موجود در هر مجموعهٔ تمدنی امکان بروز بحرانهای نهادی خاصی را به‌وجود می‌آورند. لیکن این مشکلات در آنِ واحد در همهٔ حوزه‌های فرعی آن مجموعه به‌فعلیّت نمی‌رسند. لهذا حوزه‌ای که با این مشکلات نوعی مواجه می‌شود، خواهد توانست از تجربهٔ حوزه‌های همسایه عبرت بگیرد. اینجاست که روشنفکران حوزهٔ تمدنی بحران‌زده به تبادل تمدنی، یعنی اقتباس و استقراض متمایل می‌شوند. این فرآیند که ما آن را به‌شکل فعل «متعدی» توضیح داده‌ایم، همان است که به‌شکل فعل «لازم» در نظریهٔ انسان‌شناسی تحت عنوان «اشاعهٔ فرهنگی»[1] ظهور می‌کند. ولی این تصور گمراه‌کننده است. «اشاعهٔ فرهنگها» فقط در تمدنهای در حال مرگ و از طریق قانون ظروف مرتبطه یا فشار اُسمزی صورت می‌گیرد. در هر تمدن فعالی روشنفکران کاتالیزورهای تبادل تمدنی‌اند. اینهایند که پس از ارزیابی فرآورده‌های فرهنگی تصمیم می‌گیرند که آنها را عیناً یا با تغییراتی به درون تمدن خود بپذیرند. دلیل بر انتخابی‌بودن این فرآیند این است که تبادل تمدنی و فرهنگی الزاماً صورت نمی‌گیرد. تاریخ گواه است که یک حوزهٔ تمدنی خاص مثل یهودیت باستان قرنها در کنار تمدنهای بابلی، سوری و مصری می‌زیَد بدون اینکه از آنها ذرّه‌ای تأثیر بپذیرد. همین تاریخ شاهد است که بودیسم ظاهرشده در هند، با کمک آشوکا شاه هندی که به آن گروید، در عرض دو نسل کلیهٔ آسیای جنوب شرقی را درنوردید. برای تحقیق در علل اشاعهٔ پدیده‌های فرهنگی در حوزه‌های یک مجموعهٔ تمدنی یا فیمابین مجموعه‌های

1. Cultural diffusion

تمدنی می‌توان از جامعه‌شناسی علم و آگاهی یا جامعه‌شناسی سیاسی و جامعه‌شناسی روشنفکران استفاده کرد.

در حال حاضر مسئلهٔ رابطهٔ دین و سیاست، مردم و دولت، تکثّرطلبی و حقوق اقلیتها، حقوق بشر و اختیارات دول در اجرای منویّات خود به‌نحو خاصی در کشورهای اروپایی و آمریکا، یعنی حوزهٔ مسیحی تمدن غرب، نهادی شده‌اند. البته باید بار دیگر یادآور شد که این نتایج ناشی از تجربهٔ تاریخی این حوزهٔ تمدنی است نه دالّ بر استعداد ژنتیک آن. نمی‌توان انکار کرد که با انتخابی دیگر و ترکیبی متفاوت از همان مصالح تمدنی و در همین غرب، سیستمهای بسیار متفاوتی از قبیل مارکسیسم و فاشیسم به‌وجود آمدند که حتی در سخن هم وقعی به تکثّرگرایی و مردم‌سالاری و رعایت حقوق بشر نمی‌نهادند چه رسد به عمل. بعلاوه در حال حاضر کم نیستند منتقدان بنام غربی که بی‌تفاوتی ارزشی لیبرالیسم را مورد انتقاد قرار می‌دهند و رویای مدینهٔ فاضله را به‌نحوی که بی‌شباهت به شیوهٔ غالب در حوزه‌های تمدن اسلامی نیست، با تکیه بر منابع مشترک فلسفی و مذهبی مطرح می‌کنند[1]. گفتگوی درون‌تمدنی همچون امکانات ترکیب عناصر موجود در میراث فرهنگی هر تمدن پایان‌ناپذیر است.

تلاقی تمدنها در جهانی کوچکتر

بازگردیم به نظریهٔ مَصاف تمدنهای هانتینگتون. گفتیم که دو عامل در ساخت و شهرت این نظریه مؤثر بوده‌اند: یکی خلأ مفهومی در علوم روابط بین‌الملل و دلتنگی متخصصان برای پارادایمهای ساده‌ای نظیر تضاد بلوکهای سیاسی شرق و غرب و دیگر بیگانه‌هراسی عوامانه که درپی برافتادن تندیس ترسناک کمونیسم سرخ، مترسک

---

۱. نگاه کنید به آثار ذیل از الاسدیر مک اینتایر و آلن بلوم و لئواستراوس:

- Alasdir Macintyre, *After Virtue* (Norte Dame: University of Norte Dame Press, 1984).
- Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University Press, 1953).
- Allan Bloom, *The Closing of the American Mind* (New York, Simon and Schuster, 1987).

دشمنی سبز و زرد (اتحاد تمدنهای اسلامی و کنفوسیوسی) را به‌جان می‌خرد. البته نظریهٔ مَصاف تمدنها با واقعیت نمی‌خواند. اگر نقطه‌های تضادهای موجود در جهان را به‌هم وصل کنیم، تصویری که به‌دست می‌آید اژدهاهای مخوف تمدنی را در حال بلعیدن یکدیگر نشان نخواهد داد. برخورد منافع ملی و رقابتهای شعوب و قبایل به همان شدت درمیان همسایه‌های درون تمدنها جریان دارد که بین همسایه‌های فیمابین تمدنها. از آن‌سو، فرایندهای تازه‌ای در تبادل بین تمدنها دیده می‌شود که بصراحت ناقض نظریهٔ هانتینگتون است. اهمّ آنها این است که دراثر انقلاب تکنولوژیک در وسایل ارتباط جمعی و حمل و نقل، جهان ما روزبه‌روز بیشتر آب می‌رود. این ارتباط دائم امکان تبادل بین حوزه‌های تمدنی و مجموعه‌های تمدنی را بیش از پیش ممکن ساخته است.

نشانه‌های مشروعیت فرهنگ سیاسیِ مربوط به نظام مردم‌سالاری در غرب مسیحی از قبیل رأی‌گیری، تشکیل پارلمان، و رعایت آزادیهای فردی و ملی در چهارسوی جهان مقبول واقع شده‌اند. دولتی در جهان نیست که به استبداد افتخار کند یا حق مردم را در تعیین نمایندگانشان انکار نماید. امروز تجربه‌های یک تمدن در صور بسیار متنوع به سایر تمدنها منتقل می‌شوند. به یاد دارم که در جمعی متشکل از روشنفکران اروپای شرقی که در سال ۱۹۹۱ در دانشگاه راتْگِرز تشکیل شده بود، آدام مِیکْنِیکْ (رهبر روشنفکران لهستان و از پایه‌گذاران «همبستگی» که در نهایت جانشین دولت کمونیستی شد) بصراحت مدعی شد که انقلاب لهستان از انقلاب ایران این درس مهم را آموخت که مردم بی‌سلاح می‌توانند رژیمی را که تا دندان مسلح است از پای درآورند. مثال دیگر اینکه تجربهٔ تلخ کمونیسم در اروپای شرقی و روسیهٔ شوروی به همهٔ جهان اثبات کرد که نحوهٔ برداشت مارکس از رابطهٔ میان جامعهٔ مدنی و دولت و حکومت اکثریت زحمتکش توسط حزب واحد غیرقابل قبول است. امروز تجربهٔ یک تمدن با سهولت بی‌سابقه‌ای می‌تواند سرمشق کلیهٔ تمدنها شود. اینها همه دلیلی است بر اینکه الزاماً تمدنها در مسیر برخورد با یکدیگر نیستند. حتی

می‌توان عکس این استدلال را اثبات کرد که دراثر سهولت مبادله و مناظرهٔ بین تمدنها زمان در درازمدت به‌نفع آشتی و غنی‌شدن متقابل تمدنهای جهانی در جریان است.

اما توجیه تضادهای نظامی گونه‌گون رایج در جهان چیست؟ به‌نظر نگارنده این هم با نزدیکی روزافزون تمدنها بی‌رابطه نیست. این‌طور نیست که سبعیّت برخی رهبران کشورهای جهان سوم در قصابی ملل خود یا نسل‌کشی دیگران تنها ناشی از تاریک‌اندیشی و توسعه‌طلبیهای درون‌تمدنی باشد. البته شکی نیست که برخی از این دعواها علل جهانشمول دارند: تخم انحصارطلبی یا قدرت‌جویی، بیگانه‌هراسی و محاصره‌اندیشی (یعنی دامن‌زدن به این ترس که همه به‌هم ساخته‌اند تا بنیادمان براندازند) در همهٔ تمدنها موجود بوده و در شرایط مناسب امکان رشدش در همه جا هست. ولی عوامل مشترکی نیز در کنه شدیدترین نزاعهای جهان موجود به‌چشم می‌خورد که ناشی از اختراعات موازی و مستقل تمدنها نیست. برعکس، این مخرج مشترک شوم محصول تبادل تمدنی است. اگر خوب در چهرهٔ جنایتکاران قدرتمند بین‌المللی از صدام و میلوسویچ (رئیس جمهور صربستان) تا پُل پوت (رهبر حکومت خِمِر سرخ در کامبوج) و ژیرینوفسکی (رهبر حزب افراطی دست‌راستی روسیه که در انتخابات سال ۱۳۷۲ قدرت فراوان یافته و نوای شوم توسعه‌طلبی در جنوب و رسیدن به آبهای گرم را سر داده است) بنگریم، خواهیم دید که در کنار رنگ و بوی محلی، همهٔ نشانه‌های بیماری واحد، یعنی فاشیسم و توتالیتاریسم را دارند. درواقع در این مورد نزدیکی تمدنها موجب سرایت بیماریهای تمدنی شده است. حزب فالانژ لبنان، حزب بعث سوریه و عراق و نظامیگران ژاپنی در آستانهٔ جنگ جهانی دوم همه به‌طور مستقیم از فاشیسم آلمانی متأثر بودند. پل‌پوت کامبوجی و استالین گرجی هر دو به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از سرچشمهٔ آرای سیاسی اروپایی از روسو تا مارکس سیراب شده و در قتل‌عامهای جنایتکارانه‌شان از آن عقاید مشروعیت جسته‌اند. این مجموعهٔ آرای سیاسی حوزهٔ مسیحی تمدن غرب همان است که با ترکیب و آرایشی دیگر مولد مردم‌سالاری و حقوق‌بشر و آزادیخواهی و تسامح است. همان حوزهٔ

تمدنی که مزایای انقلاب صنعتی و پیشرفتهای پزشکی و نظامهای سیاسی مقبول را به جهان ارائه کرد، می‌تواند با ترکیبی دیگر، استبداد مسلح به نیروهای مخوف پلیس سیاسی و ارتش مردم‌ستیز و بوروکراسی کارآی ضدمردمی را ممکن سازد و ساخته است. خوشبختانه این نتایج نامطلوب بندرت به‌منصهٔ ظهور می‌رسند. می‌توان گفت که نوع تمدنهای جهان در جهت مناظرهٔ مثبت و تلاقی و آشتی حرکت می‌کنند. به آن نشان که فاشیسم در دو جنگ جهانی باخت و شجرهٔ خبیثهٔ استبداد به‌نام حکومت خلقهای کمونیستی در همه جا در حال خشک‌شدن است.

ولی نبرد بین جهانگرایی و آزاداندیشی از یک‌سو و بیگانه‌هراسی و محاصره‌اندیشی از سوی دیگر نه بین تمدنها بلکه در صحنه‌ای به وسعت جهان هنوز ادامه دارد و در این میان روشنفکران در همهٔ تمدنهای دنیا نقش بسیار حساسی ایفا می‌کنند. روشنفکران باید نخست بدانند که هرچند اکنون همهٔ ما در «دهکده‌ای جهانی» زیست می‌کنیم ولی این دهکده‌ای است که در آن دعوای حیدری ـ نعمتی هنوز فرو ننشسته است. آنان که دیدبانان گروه خودند باید از مرزهای خودی فراتر بنگرند. امروز بیش از همیشه باید به جریانهای تاریخی و فرهنگی تمدنهای بیگانه آگاه و حساس بود. از آنجا که در این جهان سخن هر تمدنی براحتی در اقصا نقاط گیتی منعکس می‌شود، باید به زبانهای فرهنگی دیگر تمدنها آشنا شویم تا بدانیم نیّات منعکس در گفتار و کردار ما چگونه نزد بیگانگان تفسیر خواهند شد. دوم، روشنفکران در عین ادامه‌دادن به استخراج و تغلیظ منابع فرهنگی در جهت بهزیستی ملل خود باید متوجه بازار تبادل میان‌فرهنگی نیز بوده، در ارزیابی کالاهای دیگران و ارائهٔ کالاهای خود کوتاهی نکنند. سه دیگر اینکه در این راه از افراط و تفریط باید حذر کرد. نه باید کلیهٔ درها را به‌روی خود بست و از ترس تهاجم به سردابها گریخت، نه اینکه هرگونه مبادلهٔ تمدنی را منّ و سلوی دانست. یکی از مسئولیتهای خطیر روشنفکران کنونی داوری در مرزهای میان‌تمدنی و جلوگیری از سوءتفاهمهاست. یکی از مهمترین علل جدی‌گرفتن نقش جهانی روشنفکران، آگاهی آنها از خطوات و

خطرات بیماریهای میان تمدنی و لزوم بسیج کلیهٔ امکانات موجود در خنثی‌کردن آنهاست. نهایت اینکه این جهانِ در حال کوچکترشدن هنوز حامل بسیاری تعصبات خطرناک است و حاوی ویروسهای فرهنگی مهلک. هانتینگتون‌وار ساده‌انگاری کردن و «خرک» خودمداریهای قومی شدن و تنها به قاضی‌رفتن و دیگران را دُزْ خواندن و دَلقِ خود اَزْرَقْ کردن نه طریق انصاف است و نه با رسالت روشنفکران در این جهانِ پرآشوب می‌سازد.

۳

برج و باروی سست‌بنیانِ غرب بوالهوس[1]



زبیگنیو برژینسکی

زبیگنیو برژینسکی استاد دانشگاه جان هاپکینز، مشاور مرکز مطالعات استراتژیک واشنگتن و مشاور امنیت ملی کارتر و از متفکرین ذی‌نفوذ امریکاست. طرح بازی[2]، شکست بزرگ[3] و عنان گسیخته[4] از جمله آثار مشهور وی محسوب می‌شود. او در مصاحبهٔ خود با سردبیر نشریهٔ نیو پرسپکتیوز کوارترلی[5] نظریهٔ برخورد تمدنها را نقد و به پاره‌ای از ضعفهای آن اشاره کرده است. متن کامل این مصاحبه در اینجا از نظر می‌گذرد، لیکن به‌لحاظ اهمیت آن، ابتدا در دو سطح فکری و سیاسی

---

1. Weak Ramparts of the Permissive West

۲. *Game Plan*؛ برای کسب اطلاع از این کتاب، مراجعه شود به: مجتبی امیری، «ارزیابی ژئوپلیتیک برژینسکی از موقعیت ایران در جهان»، کیهان، (۱۷ تیر ۱۳۶۵).

۳. *Grand Failure*؛ برای اطلاع از کتاب فوق مراجعه شود به: مجتبی امیری، «شکست بزرگ»، اطلاعات، (۱۰ دی ۱۳۶۸).

۴. *Out of Control*؛ این کتاب با عنوان خارج از کنترل توسط آقای دکتر نوه ابراهیم به فارسی برگردانده شده است.

5. Zbigniew Brzezinski, "Weak Ramparts of the Permissive West", *New Perspectives Quarterly*, Vol. 10, No. 3, (Summer 1993).

مورد بررسی قرار می‌گیرد. اهمیت نظریات برژینسکی از آنجا ناشی می‌شود که وی به مَشرَب فکری هانتینگتون بسیار نزدیک و اختلاف‌نظر آن دو در مسائل بین‌الملل و سیاستهای آمریکا بسیار نادر است. از جمله موارد اختلاف، نظریهٔ برخورد تمدنهاست که این دو یارِ همراه را درمقابل هم قرار داده است. البته اختلاف نظر آنها بیشتر به جنبهٔ سیاسی یا اجرایی نظریه مربوط می‌شود و نه به مبانی فکری یا نظری آن. زیرا خود برژینسکی نیز خُطوط گُسل و واحد درگیریهای جهان بعد از جنگ سرد را با مفهوم Cluster ترسیم می‌کند.

برژینسکی در این مصاحبه درواقع مسائلی را بیان می‌کند که در کتاب جدیدالانتشارش عنان گسیخته یا خارج از کنترل طرح کرده است.[1] وی ابتدا در سطح فکری به کالبدشکافی فرهنگ غربی پرداخته و ضعفهای جبران‌ناپذیر این فرهنگ را برمی‌شمارد و از بی‌توجهی هانتینگتون نسبت به از درون‌گسیختگی فرهنگ غربی خرده می‌گیرد و سپس از بُعد سیاسی برخورد تمدنها و جایگزین‌شدن کمونیسم با اسلام را تا حدودی می‌پذیرد.

به اعتقاد برژینسکی سکولاریسم عنان گسیختهٔ حاکم بر نیم‌کرهٔ غربی در درون خود نطفهٔ ویرانی فرهنگ غربی را می‌پرورد. از این‌رو آنچه ابرقدرتیِ آمریکا را در معرض زوال قرار می‌دهد، سکولاریسم عنان گسیختهٔ غربی است و نه برخورد تمدنها. آنچه باید موجب نگرانی باشد، فساد درونی نظام غربی است که نه تنها رهبری آمریکا بلکه مآلاً فرهنگ آمریکا، به‌عنوان معیاری برای دیگران را از بین می‌برد. برژینسکی دیدگاه هانتینگتون نسبت به حقوق بشر را به‌عنوان معیاری برای نمایش شکافهای موجود میان تمدنها مورد توجه قرار داده است. وی نیز همچون هانتینگتون معتقد است که حقوق بشر را نیز نمی‌توان صرفاً در چارچوب مسائل سیاسی تعریف کرد. نفس مباحث ریشه‌ای که در زمینهٔ حقوق بشر صورت می‌گیرد، با مشکل پیچیده‌ای چون روشن‌کردن مفهوم یک «زندگی خوب» روبه‌روست. امروزه، این مفهوم لزوماً مسائلی چون کیفیت کلی زندگی را نیز دربر می‌گیرد به‌طوری که نمی‌توان آن را صرفاً به ابعاد سیاسی یا مادی زندگی بشر محدود ساخت. تعریف یک «زندگی خوب» باید با پایبندی بیشتر به تقوا، نظم اخلاقی و باورهای معنوی همراه باشد. از این رو، باید خیلی مواظب بود تا موضعی اتخاذ نشود که

---

۱. برای آشنایی بیشتر با کتاب جدید برژینسکی مراجعه شود به: مجتبی امیری، «درسهایی از قرن بیستم: بررسی کتاب عنان گسیخته»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شمارهٔ ۶۸ـ۶۷.

براساس آن اسلام خودبه‌خود دشمن غرب و یا مخالف حقوق بشر قلمداد گردد. اتخاذ اینگونه مواضع از برخورد سیاسی با حقوق بشر سرچشمه می‌گیرد و باید از آن اجتناب شود. برژینسکی معتقد است که با نگرشی وسیعتر به مفهوم حقوق بشر، می‌توان جوامع مذهبیِ مبتنی بر اخلاق اسلامی را در زمرهٔ جوامعی دانست که در آن مآلاً انسانیت افراد به عنوان یک وجود کامل و نه صرفاً به‌عنوان عامل سیاسی یا اقتصادی محترم شمرده می‌شود. البته با رفتار اسلام ستیزه‌جو همانند صدور حکم اعدام سلمان‌رشدی نمی‌توان کنار آمد، لیکن انتقاد از اسلام به‌صورت کلی و سعی در تحمیل مفهوم کاملاً سیاسی که غرب از حقوق بشر دارد، چیزی جز خودباوری محض نیست. در زمینهٔ فرهنگی نیز غرب نوعی لذت‌گرایی مادی را رواج می‌دهد که در تحلیل نهایی برای بعد معنوی انسان خیلی بیشتر مضّر است. به هر روی، سکولاریسم غربی در وضعیت فعلی خود بهترین معیار سنجش برای حقوق بشر نیست، بلکه موجی فرهنگی است که در آن لذت‌گرایی، خوش‌گذرانی و مصرف‌گرایی مفاهیم سیاسی یک زندگی خوب را تشکیل می‌دهند، در حالی‌که طبیعت انسانی چیزی فراتر از آن است و در شرایطی که خلأ معنوی و پوچی اخلاقی وجود دارد، دفاع از یک موجود سیاسی چندان معنا نمی‌دهد. خلاصه آنکه فرهنگ بوالهوسی و ثروت‌اندوزی در آمریکا برای بدل‌کردن قدرت این کشور به نوعی اقتدار معنوی معتبر جهانی مضّر است. زیرا چنین فرهنگی تلاشهایی را که برای گسترش و تضمین برتری لیبرالیسم در جهان صورت می‌گیرد پوچ و منافقانه جلوه می‌دهد.

برژینسکی از جنبهٔ سیاسی با نظریهٔ «برخورد تمدنها» چندان مشکلی ندارد. وی اگرچه از درون‌گسیختگی فرهنگ غربی را مهمترین عامل سقوط اقتدار غرب می‌داند و علل درونی سقوط غرب را کاری‌تر از علل برونی می‌بیند، لیکن نسبت به «خطوط گسل تمدنها» به‌عنوان عاملی درجهت تافتن آتش تنور درگیریهای آینده اظهار نگرانی کرده و با اندیشهٔ هانتینگتون همسو می‌شود. وی پس از برشمردن ضعفهای جبران‌ناپذیر فرهنگ غربی، در مورد احتمال تشکیل ائتلافی میان ایران، روسیه و چین هشدار می‌دهد و آن را برای استیلای قدرت جهانی آمریکا خطرناک می‌خواند. به اعتقاد برژینسکی ائتلاف مزبور تا حدودی یک چالش ژئوپلتیک است، ولی از جهاتی نیز می‌تواند یک چالش فرهنگی و یک چالش اجتماعی - اقتصادی محسوب شود. چین نیز احتمالاً با نفی حاکمیت به شیوهٔ کمونیسم کهن و نفی اقتصاد بازار آزاد و آزادی سیاسی به شیوهٔ غرب، می‌کوشد نقش در حال شکل‌گیری

خود به‌عنوان یک «راه سوم» را برجسته کند. بعلاوه، ممکن است تلاش کند تا خود را به‌عنوان جایگزینی که در آن با لذت‌گرایی و ماده‌گرایی به شیوهٔ غربی مقابله می‌شود، نشان دهد.

برژینسکی همچنین می‌افزاید ائتلاف ایران، روسیه و چین می‌تواند گرداب خشونت‌آمیز پدید آورد که دامنهٔ آن از غرب به شرق، از دریای آدریاتیک به بالکان و تا مرز چین در منطقهٔ سین‌کیانگ و از جنوب در اطراف خلیج فارس را فرا می‌گیرد، و بخشی از خاورمیانه، ایران، پاکستان و افغانستان را شامل می‌شود و در شمال نیز از یک‌سو در امتداد مرز روسیه ـ قزاقستان و از سوی دیگر تا مرزهای روسیه ـ اوکراین امتداد می‌یابد. به‌زعم برژینسکی در چنین گرداب خطرناکی، نزدیک به ۳۰ کشور و تقریباً ۴۰۰ میلیون نفر قرار می‌گیرند که اغلب در مراحل اولیهٔ «ملّت‌سازی یا گذر از جامعهٔ سنتی» هستند. در این منطقه هم‌اکنون خشونتهای ناشی از اختلافهای مذهبی، قبیله‌ای و قومی، آغاز شده و انتظار می‌رود که این خشونتها تشدید گردد. به هر روی، بیداری وجدانِ سیاسی مردم و تبِ مذهبی و قومی، این منطقه را به گرداب جغرافیایی برخورد تمدنها تبدیل کرده است.

برژینسکی در تحلیل نهایی خود از نظریهٔ برخورد تمدنها، در مورد احتمال بروز درگیری جهانی بین تمدنها ابراز تردید می‌کند و می‌نویسد: «در حالی‌که فقدان انسجام کافی در تمدنهای کنفوسیوسی، اسلامی و یا مسیحی احتمال بروز درگیری در مقیاس جهانی را تضعیف می‌کند امّا بروز برخورد تمدنها در مقیاس کوچکتر، درحقیقت امری است واقعی.» از این‌رو تصادفی نیست که نیمی از دولتهایی که صاحب جنگ‌افزارهای هسته‌ای می‌باشند و یا برای دستیابی به آن تلاش می‌کنند در منطقهٔ اُروآسیا قرار دارند. از این‌رو، ارتباط تسلیحاتی چین با منطقهٔ مزبور نیز برای غرب بسیار نگران‌کننده است.

ناتان گاردلس: شما اظهار داشته‌اید که مسائل کلیدی جهان بعد از جنگ سرد بیشتر فلسفی و فرهنگی است تا ایدئولوژیک یا ملی. آیا این بدین‌معناست که شیوهٔ نگرش ژئوپلتیکی سنتی نسبت به روابط بین‌الملل، یعنی موازنهٔ قدرت بین ملتها یا قطبها اکنون در حال جابه‌جایی با مجموعه‌ای از درگیریهای جغرافیایی فرهنگی[1] است؟

1. Geocultural

برژینسکی: هرچند جهان کوچکتر شده، اما در عین‌حال مسائلی که سیاستها را برمی‌انگیزد، متنوعتر شده‌اند. در جهان پیشرفته، درگیریهای کهن زندگی جمعی که مرزهای ملی یا نظامهای رقیب ایدئولوژیک را دربر می‌گرفت جای خود را به مسائلی می‌دهد که بیشتر به ویژگیهای «زندگی خوب»[1] و حتی مآلاً به مسائلی پیرامون هدف «اصالت انسانی»[2] فرد مربوط می‌شود.

برای مثال، جامعهٔ آمریکا را درنظر بگیریم. در این جامعه بیشتر مسائلی ایجاد علاقه می‌کنند که به روشن‌سازی آغاز یا پایان زندگی و اینکه چه کسی حق انتخاب زندگی و یا مرگ را دارد مربوط می‌شوند. در این جامعه، همچنین مسائلی مانند سقط جنین، مرگ آسان و خودتغییری[3] توسط جراحی پلاستیک یا تغییر ژنتیک به مسائل محوری تبدیل می‌شوند. به‌گونه‌ای که امروزه مسائل مهم بیشتر پیرامون مرزهای فردی دور می‌زند تا مرزهای دولت ـ ملت.

در حالی‌که ما با اینگونه چالشهای فلسفی در داخل جوامع و میان فرهنگهای مختلف دست و پنجه نرم می‌کنیم، وجود درگیریهایی از نوع اختلافات تجاری، مسافرتی و ارتباطاتی اجتناب‌ناپذیر است.

ناتان گاردلس: آیا هم‌اکنون درگیری جغرافیای فرهنگی دربارهٔ حقوق بشر و آزادی فردی وجود ندارد؟ هیچ‌کدام از دو فرهنگ اسلامی که دعوت به تسلیم افراد می‌کند یا فرهنگ کنفوسیوسی که به تسلیم دربرابر حاکمیت (از نوع خودکامگی خفیف) دعوت می‌کند، با آزادی فردی از نوع لیبرالیسم غربی متناسب نیست.

برژینسکی: امروزه دیگر حتی حقوق بشر را نیز نمی‌توان تنها برحسب مسائل سیاسی تعریف کرد، مانند هنگامی که جهان به‌طور گسترده‌ای هنوز در معرض خطر حاکمیت دیکتاتوری بود.

اکنون بحث اساسی دربارهٔ حقوق بشر خود با مسئلهٔ پیچیدهٔ چگونگی تعریف

1. Good Life
2. Human authenticity
3. Self-alteration

«زندگی خوب» به‌هم آمیخته است. این تعریف، امروزه لزوماً با مسائل ظریفی[1] چون کیفیت کلی زندگی مربوط است که نمی‌تواند به ابعاد سیاسی یا مادی صِرف محدود شود. تعریف «زندگی خوب» باید با تعهدات عمیقتر به فضیلت[2] و نظم اخلاقی[3] و باورهای معنوی[4] سروکار داشته باشد.

ناتان گاردلس: چنین مسائل تازهٔ فلسفی دربارهٔ وضعیت بشر در حالی مطرح می‌شود که حتی مسائل کهن نیمهٔ دوم قرن بیستم هم هنوز حل نشده‌اند. دنگ شیائو پینگ با اشاره به فشارهایی که بعد از جریان میدان تین آن‌من برای بهبود وضعیت حقوق بشر در چین اعمال می‌شود، می‌گوید: «جنگ سرد جدیدی بین آمریکا و چین وجود دارد». ماهاتیر محمد، نخست‌وزیر مالزی نیز با این مسئله به‌عنوان «حقوق بشر امپریالیستی» غرب، صریحاً مخالفت می‌کند.

برژینسکی: بازهم بخشی از این درگیری، بازماندهٔ دوران قدیمی‌تری است که در آن تعریف سیاسی از حقوق بشر عنصر اصلی و بخشی از درگیری ایدئولوژیک محسوب می‌شد.

با توجه به اهمیت این مسئله، مطمئن هستم که در غرب از این‌گونه منازعات سنتی در حال گذر به مسائل بسیار پیچیده‌تری هستیم. مسائلی از نوع چیستی واقعی موجود انسان و اینکه چه چیزی واقعاً مفاد حقوق بشر را مشخص می‌کند. ما باید به بررسی مسائلی از نوع آنچه مطرح ساختم بپردازیم: حق انتخاب ادامهٔ زندگی و یا مرگ برای یک انسان در رحم و یا در بستر بیمارستان با چه کسی است؟ مادر، کشیش، دکتر، دولت و یا کلیسا؟ در مورد تغییر ژنتیک چطور؟ چه کسی از تغییر ژنتیک می‌تواند بهره‌مند شود و چه کسی نمی‌تواند؟ محدودهٔ آن را چه کسی تعیین می‌کند؟ عالم دینی و یا دانشمند؟ اینها ابعاد جدیدی از حقوق بشرند.

ناتان گاردلس: در مورد اسلام، شما گفته‌اید که بیداری سیاسی جهانی بعد از

1. Soft issues
2. Virtue
3. Moral order
4. Spiritual belief

سقوط کمونیسم در یک چارچوب عمدتاً فلسفی بدون هیچ تعهدی، البته بجز اسلام، صورت نمی‌گیرد و همچنین افزوده‌اید که در «بقیهٔ صحنهٔ سیاسی جهان، شعار و ارزشهایی حاکم است که اساساً بر مصرف‌گرایی و خوش‌گذرانی تأکید دارد».

اُکتاویو پاز[1] از روزنه‌ای نسبتاً متفاوت، دیدگاه مشابهی را مطرح می‌کند: «بدون آنکه علم و ایمان در اسلام آشتی کند»، این شعر مکزیکی مصداق پیدا می‌کند که «درگیری عظیمی با تمدن نسبی‌گرای پهناوری که اکنون بخش اعظمی از آسیا و سراسر آمریکا و اروپا را فراگرفته، وجود خواهد داشت». باتوجه به جهان‌بینی مادی و نسبی‌گرایی ارزشی غرب، آیا ما در آستانهٔ یک برخورد تمدنی با اسلام قرار گرفته‌ایم؟

برژینسکی: فکر می‌کنم ما باید خیلی مواظب باشیم تا موضعی اتخاذ نکنیم که گویا اسلام به‌خودی خود دشمن ماست، یا اینکه اسلام، مخالف حقوق بشر است، آن‌هم حقوق بشری که به‌طور سیاسی تعریف شده.

چنان‌چه با دیدگاه وسیعتری به تعریف حقوق بشر بپردازیم، می‌توانیم بگوییم که یک جامعهٔ عمیقاً مذهبی که در آن ارزشهای اخلاقی اسلامی محترم شمرده شده، در نهایت جامعه‌ای است که در آن انسانیت افراد به‌عنوان یک وجود کامل و نه صرفاً به‌عنوان عامل سیاسی یا اقتصادی محترم شمرده می‌شود.

با اقدامات ستیزه‌جویانهٔ اسلامی (مانند صدور حکم اعدام سلمان رشدی) نمی‌توان کنار آمد، ولی رفتار غرب در انتقاد از اسلام به‌صورت کلی و سعی در تحمیل مفهوم کاملاً سیاسی از حقوق بشر بر اسلام نیز درواقع چیزی جز «پیشگویی ارضاءکنندهٔ

---

۱. اکتاویو پاز، نویسنده و شاعر بزرگ مکزیکی برندهٔ جایزهٔ ادبی نوبل در ۱۹۹۰ است. معروفترین کتاب پاز، پیچ و خم تنهایی است که در ۱۹۵۰ به چاپ رسیده است. پاز شاعر و داستانسرا و نویسندهٔ سیاسی و دیپلمات است که از جنگ جهانی دوم بدین‌سو یکی از درخشانترین چهره‌های ادبیات جدید آمریکای لاتین به‌شمار می‌آید. خود وی می‌گوید که در جوانی تحت تأثیر اشعار شعرای اندلس قرار گرفت. بعلاوه اقامت چهارساله در هند در سمت سفیر مکزیک، او را با فرهنگ و تمدن و ادیان کشورهای آسیایی و مشکلاتشان آشنا نمود. وی که در مکزیک مجلهٔ معتبر ووئلتا را منتشر می‌کند در مسائل سیاسی و اجتماعی جهان امروز صاحب‌نظر است. برای آشنایی بیشتر با پاز، مراجعه شود به: مقدمهٔ یک سیاره و چهار ـ پنج دنیا، اثر اوکتاویو پاز، ترجمهٔ شادروان غلامعلی سیار، (نشر گفتار، ۱۳۶۹)؛ همچنین: حشمت جزنی، «اکتاویو پاز را بهتر بشناسیم»، ماهنامهٔ کِلک، (اردیبهشت ۱۳۷۲)، شمارهٔ ۳۸.

خود»[1] نیست. در زمینهٔ فرهنگی نیز غرب نوعی لذّت‌گرایی مادی[2] را اِشاعه می‌دهد که در تحلیل نهایی برای بُعد معنوی انسان بسیار زیان‌آور است.

ناتان گاردلس: دقیقاً به‌همین دلیل است که برخورد تمدنی اجتناب‌ناپذیر به‌نظر می‌رسد. در جهانی که ساکنین آن به‌وسیلهٔ روابط تجاری و ارتباطات از راه دور به‌هم مرتبط‌اند، جوامع پرهیزکار بناچار در یک سیر رویارویی با ناپارسایی شدید غرب تجددگرا واقع می‌شوند، بویژه آنکه نظام اعتقادی آنها ذاتاً با مادی‌گرایی نهفته در لیبرالیسم سکولار مغایرت دارد.

برژینسکی: تصور نمی‌کنم که سکولاریسم غربی در شکل فعلیش بهترین ملاک برای حقوق بشر باشد. سکولاریسم غربی اساساً یک موج فرهنگی است که در آن لذت‌گراییِ خوشگذرانی و مصرف‌گرایی مفاهیم اصلی یک «زندگی خوب» را تشکیل می‌دهند. (در حالی‌که) طبیعت انسانی چیزی فراتر از آن است. در چنین خلأ اخلاقی و معنوی است که دفاع از انسان سیاسی چندان معنی نمی‌دهد.

سکولاریسم عِنان‌گُسیخته[3] که بخش اعظمی از غرب را فراگرفته است، در درون خویش «نطفهٔ خودویرانی فرهنگی»[4] را پرورش می‌دهد. به همین علت من نگران آن هستم که موقعیت ابرقدرتی آمریکا تا حدودی متزلزل باشد.

فرهنگ ثروت‌اندوزی و بوالهوسی[5] در آمریکا برای انتقال قدرت این کشور به‌نوعی اقتدار معنوی[6] با اعتبار جهانی زیان‌بخش است، زیرا چنین فرهنگی تلاشهایی را که برای اشاعهٔ برتری لیبرالیسم در جهان صورت می‌گیرد بیهوده و دوپهلو جلوه می‌دهد.

ناتان گاردلس: جای تردید نیست که ضعفهای غرب، جذّابیت فزایندهٔ اسلام را در مناطق فقیری چون سودان که شکاف اقتصادی آن در مقایسه با غرب فعلاً نمی‌تواند پر شود توجیه می‌کند. شاید یک نوع اعتقاد قوی معنوی به‌جای نظام جهانی تحت

1. Self - Fulfiling Prophecy
2. Material hedonism
3. Out - of - Control Secularism
4. Cultural Self - destruction
5. Culture of permissive Cornucopia
6. Moral authority

رهبری آمریکا در مناطقی چون آفریقا ظاهر شود.

برژینسکی: بالاترین نگرانی من از این بابت نیست که شاید نتوانیم به خواست آنانی که از نظر سیاسی بیدار شده‌اند و برای مثال اکنون به یک اسلام ستیزه‌جوتر روی می‌آورند پاسخ مناسبی بدهیم. بلکه از این جهت است که «خودتباهی فرهنگی»[1] ما نه تنها قابلیت آمریکا در حفظ موقعیتش در جهان به‌عنوان رهبر سیاسی، بلکه نتیجتاً حتی به‌عنوان یک نظام نمونه برای دیگران را ضایع سازد.

ناتان گاردلس: به‌طور قطع امکان بروز درگیری در صحنهٔ جغرافیای فرهنگی، بین غرب لیبرال از یک طرف و جوامع خودکامهٔ خفیف[2] شرق آسیا و اسلام ستیزه‌جو از طرف دیگر، هم در نقاط ضعف و هم در نقاط قوت آن، وجود دارد. آیا باید نگران باشیم که چنین درگیریهای فرهنگی ممکن است روزی شکل نظامی به‌خود بگیرد؟ من در این مورد، به فروش موشک و احتمالاً تجهیزات هسته‌ای چین به ایران می‌اندیشم. دانشمند علوم سیاسی دانشگاه هاروارد، پرفسور ساموئل هانتینگتون که ظهور برخورد تمدنها را بدیهی می‌شمارد، ارتباط کنفوسیوسی و اسلامی را چالشی برای غرب می‌داند.

برژینسکی: شما باید احتمال ایجاد ائتلاف بین ایران و روسیه و چین را نیز مورد توجه قرار دهید. چنین ائتلافی قدرت جهانی موجود به رهبری آمریکا را تهدید می‌کند. این تهدید، تا حدودی فقط یک تهدید ژئوپلتیکی است و به‌میزان زیادی نیز تهدیدی فرهنگی و اقتصادی ـ اجتماعی[3] به‌شمار می‌رود. چین، نه تنها با نفی حاکمیت، به شیوهٔ کمونیسم کهن، بلکه با نفی اقتصاد بازار آزاد و لیبرالیسم سیاسی غرب نیز بخوبی می‌تواند نقش آتی خود را به‌عنوان سخنگوی یک «راه سوم» برجسته کند.

در عین‌حال، چین ممکن است بخواهد یک جایگزین فرهنگی ـ فلسفی را که

1. Cultural self-corruption
2. Soft - authoritarian societies
3. Socio-economic

لذّت‌جویی و ماده‌گرایی به‌سبک غربی در آن محدود و کنترل شده است، عرضه کند.

چنان ائتلافی گرداب عظیمی از خشونت به‌بار می‌آورد که به‌طور طولی در عرض نقشهٔ شرق آسیا امتداد دارد. گسترهٔ آن از شرق به غرب، از دریای آدریاتیک به بالکان و تا مرز چین در منطقهٔ سین کیانگ، تداوم می‌یابد و از جنوب به شمال نیز اطراف خلیج‌فارس دور می‌زند و بخشی از خاورمیانه، سپس ایران، پاکستان و افغانستان را دربر می‌گیرد و در جنوب نیز در امتداد مرز روسیه ـ قزاقستان و در شمال تا مرزهای روسیه ـ اوکراین امتداد می‌یابد. نزدیک به سی کشور در این منطقه واقع است و تقریباً ۴۰۰ میلیون نفر در آنجا زندگی می‌کنند. اغلب این کشورها در مراحل اولیهٔ «کشورسازی» قرار دارند. در این منطقه هم‌اکنون خشونتهای مبتنی بر اختلافهای مذهبی و قبیله‌ای آغاز شده و انتظار می‌رود که این خشونتها شدت یابد. به هر روی، بیداری وجدان سیاسی مردم و تب مذهبی و قومی، این منطقه را به گرداب جغرافیایی برخورد تمدنها تبدیل کرده است. در حالی‌که فکر می‌کنم گرچه در مقیاس جهانی، تمدنهای کنفوسیوسی، اسلامی و یا بروز چنان درگیری امری است واقعی، همان‌طور که امروز در یوگسلاوی مشاهده می‌شود. تصادفی نیست که نیمی از دول صاحب تسلیحات هسته‌ای و یا طالبان آن، در منطقهٔ اُروآسیا قرار دارند. بدین‌ترتیب، ارتباط تسلیحاتی چین با منطقهٔ مزبور بسیار نگران‌کننده است و من فکر می‌کنم که این منطقه‌ای است که احتمالاً استفادهٔ بعدی از بمب هسته‌ای را در آن شاهد خواهیم بود.

۴



فرهنگ رفاه[1]

فرانسیس فوکویاما[2]

ناتان گاردلس: به اعتقاد ژاک دلور[3]، الگوی اجتماعی آمریکا به‌سبب فردگرایی رقابت‌آمیزی که از نظر اجتماعی نیز بیرحمانه است، اعتبار خود را از دست می‌دهد و الگوی اجتماعی ژاپن در حالی‌که تمام پویایی فرد را سرکوب می‌کند، به‌دلیل قیمومت اجتماعی گسترده بر افراد جامعه اعتبار می‌یابد. به‌نظر دلور اروپا تنها با برقراری توازن بین فرد و جامعه می‌تواند دوام و قوام یابد. دراین مورد نظر شما چیست؟

فرانسیس فوکویاما: نظریات وی جالب است، اما برای تقسیم‌بندی منطقه‌ای جهان، بدون درنظرگرفتن تفاوتهای شدید فرهنگی مخصوص منطقهٔ آسیا و اروپا خیلی بی‌معناست. من معتقدم که مشترکات فرهنگ خویشاوندی هنگ‌کنگ یا تایوان

---

1. Francis Fukuyama, "The Culture of Prosperity," *New Perspectives Quarterly*, (Winter 1995), pp. 4-9.

۲. فرانسیس فوکویاما، عضو سابق دفتر برنامه‌ریزیهای سیاسی وزارت امور خارجهٔ آمریکا و تحلیلگر ارشد مرکز مطالعاتی «راند» و صاحب نظریهٔ معروف «پایان تاریخ» است. وی نظریهٔ خود دربارهٔ جهان بعد از جنگ سرد را در کتاب پایان تاریخ و آخرین انسان تشریح کرده است. نظریهٔ برخورد تمدنها درواقع پاسخی به خوشبینی‌های فوکویاماست. متن حاضر، مصاحبهٔ سردبیر نشریهٔ نیوپرسپکتیوز کوارترلی با وی است.

۳. Jacques Delors از سال ۱۹۸۵ تا دسامبر ۱۹۹۴ ریاست کمیسیون اروپا را برعهده داشت.

با ایتالیا بیشتر از ژاپن است. به همین‌گونه، توان فرهنگی آلمانها در گذر از روابط صِرف خویشاوندی به خودسازمانی جامعهٔ خویش، بدون اتکا بر ابتکارات دولت، بیشتر به آمریکاییها شباهت دارد تا به فرانسویها.

مشکل تقسیم‌بندیهای منطقه‌ای از نوعی که دلور ارائه می‌دهد این است که در آنها نیز دولت محمل اصلی هویت فرهنگی و ملی است. همهٔ مبلغین و منتقدین «الگوی آسیایی» یا «الگوی اروپایی»، اغلب سیاستهای صنعتی یا دیگر سیاستهای دولت را ابزار اصلی تعیین الگو می‌بینند، در حالی‌که اجرای یک سیاست صنعتی که در جامعه‌ای خاص کارآیی دارد، می‌تواند در جامعهٔ دیگر بکلی فاجعه‌آمیز باشد. زیرا که در اغلب موارد این شالودهٔ واقعی فرهنگی است که عامل مهم موفقیت یا شکست است و نه سیاست دولت. به‌جای آنکه درپی بحث دربارهٔ سیاستهای دولت باشیم که اساساً بحثی بی‌فایده است، توجه به لایهٔ میانی جامعه، یعنی حوزهٔ فرهنگی بین فرد و دولت، حائز اهمیت است.

بنابراین، به‌جای ترسیم یک نقشهٔ ذهنی برای جهان، اگر برنامه‌ای را که «توزیع سرمایهٔ اجتماعی»[1] نام نهاده‌ام دنبال کنیم، بسیار مفیدتر از استراتژیهای موجود صنعتی است. پاره‌ای از جوامع، بویژه ژاپن، آمریکا و آلمان، بهتر از دیگران می‌توانند شکلهای جدیدی از مجامع داوطلبانه که من آن را «جامعه‌آفرینی خودجوش»[2] می‌نامم، به‌وجود بیاورند.

توانایی کار جمعی باشگاههای ویژهٔ بازی بولینگ تا شرکتهای بزرگ، مستلزم تبعیت خواستهای فردی از ضوابط مشترک است. این امر از یک سوی به معنای پذیرش حاکمیت قانون است و از سوی دیگر به معنای پذیرش آداب غیررسمی اخلاقی چون صداقت، اتکاپذیری، قابلیت اعتماد، اطمینان و وظیفهٔ متقابل است. این قابلیتها به‌طور یکسان دربین تمام جوامع توزیع نمی‌شود.

1. Distribution of social capital
2. Spontaneou sociability

قالب اصلی جامعه‌پذیری[1] و یا کار جمعی در چین و ایتالیا همان‌طور که در بالا اشاره شد، از طریق پیوندهای خانوادگی و خویشاوندی شکل می‌گیرد. این نوع جوامع معایب و محاسن خود را دارند. بی‌تردید، داشتن ساختارهای استوار خانوادگی بهتر از نداشتن آنهاست. ولی در برخی جوامع روابط فامیلی که از حدی نزدیکتر شود، به‌قدری محکم می‌شود که درنتیجه اعتماد و اطمینان گستردهٔ اجتماعی بین مردمی را که باهم خویشاوند نیستند، تضعیف می‌کند.

چینیها که دارای خانواده‌های بسیار بزرگ و منسجم‌اند، بسختی به افراد غیرخویشاوند اعتماد می‌کنند. درنتیجه، در تایوان یا چین تعداد تشکیلات بزرگ غیردولتی چون دانشگاهها یا بیمارستانهای خصوصی بسیار اندک است و تعداد شرکتهای بزرگ خصوصی که در سطح جهان فعال باشند نیز بسیار نادر است. بالعکس، گرایشهای شدید جمع‌گرایی که در آنها افراد غیرخویشاوند بتوانند باعلاقه در کنار هم و در درون مؤسسات بزرگ فعالیت کنند از مشخصهٔ مراحل اولیهٔ صنعتی‌شدن چین و آلمان بود.

در این قضیهٔ خاص، آمریکاییها و همچنین شخصی چون ژاک دلور نیز به مسئله بی‌توجه‌اند. آمریکاییها خود را کماندوهای یکه‌تاز و تنهایی می‌بینند که از دستور مافوق سرپیچی می‌کنند و نمی‌توانند به‌طور مؤثری به جمع بپیوندند. ولی تجربهٔ تاریخ اجتماعی آمریکا دقیقاً خلاف این را نشان می‌دهد. ما در گذشته یک جامعهٔ بشدت منسجم بودیم. برای همسایهٔ خود غلّه انبار می‌کردیم، بیمارستان می‌ساختیم، تیمهای محلی فوتبال تشکیل می‌دادیم، مسابقات محلی بسکتبال راه می‌انداختیم یا شرکتهای بزرگ تأسیس می‌کردیم. درواقع امر، آمریکاییها دارای لایهٔ میانی بسیار فشرده و قوی سازمانی هستند. درحقیقت، ویژگی عمده‌ای که الکسی دوتوکویل برای آمریکا نام می‌برد، «هنر کار جمعی یا مشارکت جمعی»[2] است.

جوامع داوطلبانه‌ای که برای پیوندهای اجتماعی به‌وجود می‌آیند نشان داده‌اند که

1. Sociability
2. Art of association

این قبیل پیوندها برای تأمین نیازهای شهروندان یک جامعه بمراتب بهتر از شیوه‌ای عمل می‌کند که در آن پیوندها بر محور ارتباط خویشاوندی تشکیل شده است. مشکل شهروندی را می‌توان در فرهنگ چینی، از سنگاپور تا هنگ‌کنگ مشاهده کرد. در هنگ‌کنگ اماکن عمومی بخوبی نگهداری نمی‌شوند، مردم خیابانها را کثیف می‌کنند و دربارهٔ مسائلی که به خانوادهٔ آنها مربوط نیست، بی‌تفاوت‌اند. در سنگاپور دولت مجبور است برای جزئی‌ترین رفتار شهروندان خود مانند جویدن آدامس در انظار عمومی، مقررات وضع کند، زیرا در مسائل اجتماعی نمی‌تواند به وجدان عمومی متکی باشد. چنین رفتاری حداقل از نظر تجربهٔ تاریخی در آمریکا و آلمان بی‌سابقه است.

ایتالیا نمونه‌ای از یک جامعهٔ اروپایی است که در آن پیوندهای داوطلبانه ضعیف و روابط خانوادگی مستحکم است. در سالهای اخیر تحرک اقتصادی در این کشور به‌طور عمده از روابط بازرگانی محدود خانوادگی شروع شد. ایتالیا نیز مانند تایوان جامعه‌ای است خانواده‌گرا ـ دولت‌گرا. این جامعه دارای لایهٔ تحتانی تجارت فعال خانوادگی است که بعد از آن دولت یا کلیسا قرار دارد و میان آن دو نیز چیز زیادی وجود ندارد. درواقع امر، دولت سازمانهای میانی ضعیف و بخش متزلزل خصوصی را از طریق سیاستهای صنعتی و تأسیس و ادارهٔ بانکها، شرکتهای فولاد و انرژی کمک می‌کند. گرچه اکنون در تایوان و ایتالیا تلاشهایی برای خصوصی‌سازی اقتصاد کشور در جریان است، اما حدود ۳۰ درصد از تولید خالص ملی در مالکیت دولت است. این مقدار بسیار بیشتر از مقداری است که در آلمان یا اروپای شمالی که در آنها جامعهٔ مدنی میانی بسیار قوی‌تر است، وجود دارد.

ما شاهد توزیع بسیار متفاوت سرمایهٔ اجتماعی در ژاپن، آلمان و آمریکا هستیم. اهمیت تجارتهای محدود خانوادگی و دولتی بسیار کمتر از چیزی است که در لایهٔ میانی جامعه قرار دارد؛ یعنی شبکهٔ سازمانهای خصوصی قدرتمند، گسترده و بسیار منسجم از میتسوبیشی تا کمپانی فورد و باشگاه ورزشی. در بافت فرهنگی ایتالیا یا

تایوان عملاً سیاست صنعتی می‌تواند کارایی مطلوبی داشته باشد، ولی در آمریکا فقط می‌تواند مانعی برای رشد و کارایی شود.

ناتان گاردلس: بنابراین به اعتقاد شما فرهنگهای جامعه‌آفرین ژاپن، آلمان و آمریکا که می‌توانند مؤسسات بزرگ و مؤثری را به‌وجود آورند احتمالاً در سالهای آتی رقابت‌پذیرترین فرهنگها خواهند بود؟

فوکویاما: این مسئلهٔ غامضی است و به جهت‌گیری کلی تکنولوژی بستگی دارد. در دوران صنعتی‌شدن نیمهٔ اول قرن معاصر، به‌عنوان مثال برای تولید و توزیع استاندارد فولاد، مواد شیمیایی و خودرو به مؤسسات بزرگی که دارای سرمایهٔ متمرکز بودند، نیاز بود. نوع جامعه‌آفرینی که در آلمان، ژاپن و ایالات متحده وجود داشت برای موفقیت صنایع به‌دلیل هزینه‌های سنگین راه‌اندازی و وسعت زیاد اقتصادی صنایع، ضرورت داشت. برعکس، هنگ‌کنگ، تایوان و ایتالیا به زمینه‌هایی که هزینهٔ راه‌اندازی آنها اندک و تولید انبوه آنها آسان است مانند پوشاک، ماشین‌آلات، وسایل منزل، اسباب‌بازی و دیگر زمینه‌های تولیدی روی آوردند تا بتوانند بازار را قبضه کنند.

البته این سوابق نشان می‌دهد که توزیع سرمایهٔ اجتماعی، توزیع جهانی نیروی کار را بشدت تحت تأثیر قرار می‌دهد. اینکه امروزه در نتیجهٔ توزیع سرمایهٔ اجتماعی چه کسی ثروتمند می‌شود، سؤال غامضی است. زیرا روند پنجاه‌سال آینده که پروردهٔ تکنولوژی اطلاع‌رسانی خواهد بود، به سمت تأسیس واحدهای غیرمتمرکز و کوچکتر در حرکت است. درواقع امر، در زمینه‌هایی چون صنایع بسیار پیشرفته، تجارتهای کوچک خانوادگی چینیها نسبت به شرکتهای بزرگ ژاپنی دارای مزیتهای زیادی است. زیرا با انعطاف‌پذیری بیشتر و سریعتر می‌تواند نیازهای بازار را تأمین کند.

به‌طور قطع، ورشکستگی آی. بی. ام نشان می‌دهد که بزرگ‌بودن یک تشکیلات اقتصادی به تنهایی متضمن رقابت‌پذیری آن نیست. در عین‌حال، افول نرم‌افزارها حاکی است که هنوز توانایی حرکت از نوآوریهای کوچک تا تولید انبوه بسیار مهم

است.

گاردلس: آیا جامعه‌پذیری موردنظر شما بویژه در آلمان و ژاپن از روحیهٔ ملی یا به‌عبارت دیگر قبیله‌ای نشئت نگرفته است؟

فوکویاما: البته معنای ضمنی قبیله مطلوب نیست و بر پاره‌ای از ویژگیهای بکر و اولیهٔ انسانهای خاصی دلالت می‌کند. قطعاً سرعت تحولات فرهنگی آهسته‌تر از دگرگونی نهادها یا باورهاست. اما تمام فرهنگها متحول می‌شوند؛ مرز میان آنها همواره کمرنگ می‌شود و از طریق تبادل با یکدیگر شکل می‌گیرند. البته در شکل‌گیری فرهنگها یک جریان منطقی وجود دارد که اطلاق مفهوم قبیله بر آن روا نیست.

چیزی که ما بواقع در اینجا از آن صحبت می‌کنیم، جریان خاصی از فضیلت اخلاقی است که در فرهنگهای متفاوت از منابع مختلفی سرچشمه می‌گیرد. همان‌طور که در بالا اشاره کردم، جامعهٔ چین بیش از جامعهٔ ژاپن خانواده‌گراست، ژاپن صاحب جامعه‌ای است که بیشتر به تشکیلات گروهی گرایش دارد.

یک مثال ساده این است که در چین تقریباً شنیده نشده که فردی که فاقد ارتباط خویشاوندی است در یک خانوادهٔ چینی پذیرفته شده باشد. اما در ژاپن فرد خارج از فامیل و از گروه بزرگ جامعه، براحتی عضو یک خانوادهٔ دیگر می‌شود. دقیقاً همین خصلت اخلاقی است که مدتها قبل از اصلاحات میجی در ژاپن به مدیریت حرفه‌ای فراگیر شرکتهای خانوادگی منجر گردید و به عبارتی دیگر، به ایجاد جامعهٔ مدنی مبتنی بر افراد غیرخویشاوند منتهی شده.

تصور می‌کنم که انسجام جامعهٔ آلمان به اتحادیه‌های صنفی باز می‌گردد و در فرانسه، اصلاحات لیبرال و نوگرایی باعث نابودی آنها شد. تا به امروز نوعی اتحادیه‌های صنفی در نظام کارآموزی آلمان وجود دارد که رابرت رایش، وزیر کار آمریکا آن را بسیار می‌ستاید.

در آمریکا جامعه‌پذیری علل فراوانی دارد. از جمله، ویژگی فرقه‌گرایی گروههای

پروتستان است که در این کشور ساکن شدند. آنها برای همکاری گسترده‌تر از فرد و خانواده فضایی به‌وجود آوردند که مستقل از دولت بود. درواقع، دولت با حفاظت از استقلال مذهبی آنها، به‌جای آنکه به عنوان بانی روش خاصی از زندگی فرقهٔ خاصی عمل کند، رشد جامعهٔ پرشور مدنی را هموار ساخت. بعدها در قرنهای ۱۸ و ۱۹ خصلت جامعه‌پذیری فرقه‌های پروتستان بدون محتوای مذهبی آن ادامه داشت.

گاردلس: در آمریکا فضایل اخلاقی موردعلاقهٔ شما که «سرمایهٔ اجتماعی» را بر آن بنا کرده‌اید آیا سریعاً کم‌رنگ نمی‌شود؟ آیا میزان بالای طلاق و از هم پاشیده‌شدن خانواده‌ها بر آن دلات نمی‌کند؟ جنایت و بی‌اعتمادی فراگیر شده است و در تمام شهرهای بزرگ آمریکا مردم برای گریز از زندگی اجتماعی به خارج از شهر پناه می‌برند.

فوکویاما: من هم معتقدم که امروزه آمریکا با بحران زندگی اجتماعی روبه‌روست. ادامهٔ این روند در برخورد با رقابت با فرهنگهایی چون آلمان و ژاپن که قادرند بشدت سرمایهٔ اجتماعی خود را حفظ کنند، تبعات اقتصادی دارد. «هنر کار و مشارکت جمعی» مهمترین فضیلت اقتصادی است، زیرا از ارزشهای انعطاف‌پذیر نیست بلکه رفتاری است که در مواجههٔ با چالشها فی‌نفسه انعطاف‌پذیر است. مردمی که به یکدیگر اعتماد دارند و درمقابل یکدیگر احساس مسئولیت می‌کنند، وضعیت جدید را با اشکال مناسب سازمانی آن بهتر می‌پذیرند. چنین جوامعی بر اجتماعاتی که در آنها بی‌اعتمادی عمومیت دارد و هرکس برای حل اختلافات خود و حتی مشکلات خانوادگی به‌دنبال نظام حقوقی‌اند، رجحان دارد. هنگامی که از تار و پود غنی جامعه فقط قرارداد بین افراد باقی بماند، آنگاه آمریکا گرفتار مشکل واقعی خواهد شد. به‌طور انکارناپذیری جامعهٔ آمریکا به سمت چنان سرنوشتی حرکت می‌کند.

سقوط جامعه‌پذیری در آمریکا اولاً تنها محدود به خانواده نیست. بعلاوه انحطاط خانوادهٔ آمریکایی به‌سبب تقویت دیگر اشکال زندگی اجتماعی هم نیست، همه پشت

سرهم سقوط می‌کنند. ولی از آنجاکه سایر وجوه آمیزشهای اجتماعی در آمریکا روبه انحطاط است، اهمیت خانواده به‌سبب آنکه تنها امکان باقی‌ماندهٔ کانون اخلاقی از نوع خود است، افزایش می‌یابد.

برای مثال، رابرت پاتمن استاد دانشگاه هاروارد در تحقیقی که به‌نام «بازی بولینگ به تنهایی» منتشر کرده است، نه تنها سقوط باشگاههای بولینگ، بلکه کاهش مشارکت مردم در انواع مختلف انجمنهای داوطلبانه را به‌صورت مستند به ثبت رسانده است. بررسیهای معتبر مختلفی افزایش سطح بی‌اعتمادی در بین مردم در مقایسه با دهۀ ۱۹۵۰ را نشان می‌دهد. افزایش سطح جنایت و درگیری در جامعهٔ آمریکا نیز نسبت به گذشته بمراتب بیشتر شده است.

گاردلس: مردم ممکن است از باشگاههای بولینگ خارج شده باشند، ولی آنها به‌طور فزاینده‌ای از طریق سرویسهای الکترونیکی چون اینترنت یا آمریکن آن‌لاین به ارتباطات الکترونیکی روی آورده‌اند.

فوکویاما: بدیهی است که تکنولوژیهای جدید توانسته‌اند اشکال جدیدی از اجتماع الکترونیکی را برای مردم به‌وجود آورند. به هرحال اجتماع تنها قابلیت تکنولوژیکی برای برقراری ارتباط نیست. اجتماع بُعد اخلاقی نیز دارد. یک جامعهٔ منسجم را ارزشهای مشترک می‌سازند و نه وسایل ارتباطی چون مودم[1]. بدون وجود مجموعهٔ تعهدات متقابل معینی که از زندگی در یک مکان مشترک نشئت می‌گیرد، برای من روشن نیست که جوامع واقعی چگونه می‌توانند واقعاً یک بنیان منسجم اخلاقی را به‌وجود بیاورند که حافظ آنها باشد.

گاردلس: علل سقوط جامعه‌پذیری در ایالات متحده چیست؟

فوکویاما: یکی از آنها احتمالاً عاملی است که بر پویایی آمریکا و منشأ آن پویایی، یعنی بی‌اعتمادی به قدرت حاکمه، گوناگونی فرهنگی و حقوق فردی تأکید می‌کند و به بهای از دست رفتن ارزشهای سنتی و فضایل اخلاقی حاصل می‌گردد که

---

1. Modem

می‌تواند مخرب باشد.

بی‌تردید، امروزه استمرار انقلاب سرمایه‌داری به‌سبب آنکه مشاغل را به خارج از آمریکا منتقل می‌کند، اجتماعات محلی را تضعیف می‌کند و درنتیجه خانواده‌ها ریشه‌کن می‌شوند و کارگران وفادار به‌نام کاهش نیروی کار از کارخانه‌ها اخراج می‌گردند. بخش اعظمی از منطقهٔ مرکزی جنوب آمریکا درطول چند نسل گذشته از بین رفته است.

به هرحال در عرض چند نسل گذشته، انقلاب برابری حقوق در این کشور تأثیر مهمی به‌جای گذاشته است. این انقلاب دارای منشأ لازم و توجیه‌پذیری بوده است، یعنی جنبش برابری حقوق اجتماعی زنان و همجنس‌گرایان. اما گسترش مفهوم حقوق و استحقاق فردی، به بهای نادیده گرفته‌شدن اشکال مختلف قدرت در سطوح مختلف منجر شده است. درنتیجه توازن لازمی که می‌باید بین فرد و تعهد گروهی وجود داشته باشد برهم خورده و کفهٔ آن به نفع افراد سنگین شده است.

بی‌شک، بخش اعظمی از پیشرفت رقابتی آمریکا مدیون گستردگی نوآوری و توان بازاریابی شرکتهای آمریکایی است که درنتیجهٔ اکراه آمریکاییها به اطاعت از منابع سنتی قدرت وخیمتر شده است. در دههٔ ۷۰ درنتیجهٔ رفتار ناسالم مردم با قدرت حاکمه، نبوغ آمریکایی برای کار تشکیلاتی تضعیف گردید.

وجود دگرگونی زیاد فرهنگی نیز عامل دیگری است که احتمالاً به مرحله‌ای منتهی می‌شود که مردم احساس می‌کنند که هیچ فعالیت مشترکی را جز در کنار سیستم قضایی کشور نمی‌توانند انجام دهند، هیچ ارزش مشترکی وجود ندارد و درنتیجه مبنایی برای اعتماد به یکدیگر نیست. آنگاه حتی زبان مشترک محاوره‌ای نیز برای حل مشکلات وجود ندارد. در مواقعی احساس می‌کنم که ما به چنین وضعیتی خیلی نزدیک شده‌ایم.

درواقع امر، نهادهای جدید بدون حمایت ساختارهای اجتماعی چون خانواده، جامعه و مذهب، کارآیی نخواهند داشت. دوتوکویل این مرحله را خیلی بوضوح

می‌دید. او درک کرده بود که در دموکراسی این گرایش وجود دارد که مردم شخصیت اجتماعی خود را از دست می‌دهند و به زندگی خصوصی می‌گروند. دوتوکویل در نخستین سالهای زندگی آمریکا هنر همکاری با یکدیگر را به‌عنوان عامل تضعیف‌کنندهٔ تمایل افراد به زندگی خصوصی مشاهده می‌کرد.

لذا، به عبارتی آیندهٔ آمریکا تا حدود زیادی به توانایی آن در احیای روحیهٔ جامعه‌پذیری گذشته وابسته است.

گاردلس: درواقع به اعتقاد شما کتاب فضیلتهای اخلاقی آقای بیل بِنت برای شکوفایی آیندهٔ آمریکا بسیار مهمتر از کتاب سرمایهٔ ملتهای آدام اسمیت است.

فوکویاما: تصور می‌کنم که درست استنباط کرده‌اید. ما هم‌اکنون تاحدود زیادی نظر آدام اسمیت را دربارهٔ جهان پذیرفته‌ایم. مشکل امروز ما عدم مبادلات آزاد تجاری نیست، بلکه مسئلهٔ گسستن انسجام اخلاقی جوامعی است که زمانی با فضایل مذهبی، جامعه و خانواده به‌هم پیوند خورده بودند. اینها اساس واقعیتهای اجتماعی است که به اعتقاد تمام نظریه‌پردازان لیبرال باید به هر ترتیب همچنان سالم باقی بماند. ما دیگر نمی‌توانیم چنین تصوراتی داشته باشیم. اکنون روشن می‌شود که موفقترین جوامع پیشرفته، آنهایی هستند که روشهای جدید و کهن را باهم تلفیق نموده و بین شیوه‌های جدید و سنتی همزیستی ایجاد کرده‌اند، بدون غلبهٔ یکی بر دیگری مانند ژاپن.

گاردلس: شما در کتاب پایان تاریخ و واپسین انسان گفته بودید که در آستانهٔ سقوط شوروی، الگوی اقتصادی بازار آزاد در سطح جهانی پیروز شده است. اکنون شما دربارهٔ احیای ارزشهای اخلاق سنتی در درون فرهنگهای مختلف و همزیستی با جامعهٔ تکنولوژیکی مدرن صحبت می‌کنید.

فوکویاما: اولاً، در کتاب پایان تاریخ و واپسین انسان، تأکید کرده‌ام که لیبرالیسم معتقد است جامعهٔ مبتنی بر قرارداد اجتماعی صرف بین افرادی که درپی منافع خالص خویش‌اند، یک جامعهٔ عملی نیست. تمام نظریه‌پردازان لیبرال معتقدند که حدود

آزادی موردنظرشان را مذهب، قومیت یا اشکال دیگر عادات و سنن، مشخص می‌کند. دویست سال بعد از انقلاب فرانسه گسستگی شیرازهٔ مذهبی ـ اجتماعی لیبرالیسم، بویژه در آمریکا آشکار ساخت که کامروایی روشن‌بینانه فی‌نفسه برای بقای جامعه کافی نیست.

در کتاب پایان تاریخ نوشته‌ام که اعتقاد کلی بر آن است که حرکت اجتماع توسط نهادهای بزرگ متمرکزی که در سایهٔ یک ایدئولوژی فراگیر هدایت می‌شوند، به پایان خط رسیده است. برای ساختارهای مبتنی بر بازار آزاد اقتصادی و دولت لیبرال دمکرات، هیچ جایگزین تاریخی وجود ندارد. البته ممکن است این الگو خالی از اشکال نباشد اما در سطح جهانی اعتقاد همگانی این است که این نوع ترتیبات نهادی بهترین چیزی است که بشر می‌تواند به آن برسد. ما به پایان تاریخ رسیده‌ایم، به این مفهوم که ما فاقد جایگزینهای تاریخی دیگر هستیم. رتبه‌بندیهای مصنوعی مبتنی بر ساختارهای سیاسی چون دولتهای مطلقه و توتالیتر وجود ندارد و همه برای رسیدن به نوعی از نظام دموکراسی بازار آزاد تقلا می‌کنند.

البته منظور این نیست که موفقیت تمام جوامع یک شکل و یکسان خواهد بود. برعکس، دقیقاً به سبب این همگرایی، عامل تفکیک‌کنندهٔ بین جوامع به‌طور عمده توسط تعلقات فرهنگی آنها شکل خواهد گرفت.

تصور می‌کنم که ساموئل هانتینگتون با طرح نظریهٔ برخورد تمدنها به یک شناخت واقعی رسیده است، زیرا وی اهمیت بسیار شدید فرهنگ را به‌عنوان عامل تعیین‌کننده در روابط اجتماعی بین‌المللی سالهای آتی برجسته کرده است. به عبارت دیگر، نظر هانتینگتون مبنی بر اینکه در سیاستهای بین‌الملل سالهای آتی عامل فرهنگ بسیار مهمتر از دوران جنگ سرد خواهد بود، نظر صائبی است. اما معلوم نیست که تفاوتهای فرهنگی لزوماً به برخورد تمدنها منجر شود و جایگزین واحد دولت ـ ملت گردد. رقابتهای فرهنگی خود را احتمالاً به‌جای صحنهٔ سیاسی در صحنهٔ اقتصادی نشان خواهند داد و ممکن است به نوآوری فرهنگی و سازگاری باهم منتهی شود.

گاردلس: نظر شما دربارهٔ پایان تاریخ و نظریهٔ هانتینگتون دربارهٔ برخورد تمدنها مهمترین نظریه‌های بعد از جنگ سرد محسوب می‌شوند. شما نیز مانند هانتینگتون فرهنگ را مهم دانسته‌اید. ولی چرا تمدنهای مغایر نمی‌توانند به‌جای درگیریهای سازش‌ناپذیر، بر یکدیگر تأثیر مثبت داشته باشند.

فوکویاما: بدیهی است که اختلافات می‌تواند به درگیری منجر شود مانند درگیری با اسلام. این چیزی است که هانتینگتون از آن صحبت می‌کند. ولی درگیریهای میان فرهنگی همچنین می‌تواند نتیجهٔ برجسته کردن اهمیت فرهنگ را داشته باشد.

کاربرد شیوهٔ مدیریت آسیایی برای شرکتهای تجاری آمریکا مفید بوده است. تولیدات آمریکایی در پاسخ به ژاپن نه تنها رقابتی شده است بلکه با به‌کارگیری روش ژاپنی، فعالیت جمعی و ایجاد خطوط بررسی کیفیت کالا رقابت‌پذیرتر گردیده است.

مهمتر اینکه، مباحثی که دربارهٔ اقتصاد آسیایی و الگوی استبداد خفیف آسیایی وجود دارد در عمل به‌طور کلی برای آمریکا مفید بوده است. منتقدین آسیایی ـ چون لی‌کوان یو[1] ـ از منتقدین بلشویکی و اسلامی مؤثرتر بوده‌اند. زیرا آنها از تردیدهای ما دربارهٔ جامعهٔ لیبرال عنان‌گسیخته صحبت می‌کنند. منتقدین آسیایی از توجه مردم به یکدیگر و چگونگی حفظ انسجام ساختارهای اساسی اجتماع سخن می‌گویند. اینکه یک آمریکایی بیان اخلاقی را سریعتر از آسیا جذب می‌کند، درخور توجه است. منتقدین اجتماعی آمریکا اغلب براحتی می‌توانند انتقادهای خود را از زبان آسیایی مطرح کنند.

---

۱. نخست‌وزیر پیشین سنگاپور که در پیشرفت اقتصادی آن کشور نقش بسیار مؤثری داشت.

۵

ضرورت نوین‌سازی:
سنتها و دگرگونیها[1]



جین کرک پاتریک[2]

همیشه کارهای ساموئل هانتینگتون را با علاقهٔ خاص و انتظارات فراوان مطالعه می‌کنم. از نوشته‌های او نیز مانند دیگر دانشمندان سیاسی، بسیار آموخته‌ام. اکنون نیز هانتینگتون در مقالهٔ «برخورد تمدنها» بار دیگر مسائل جدیدی را طرح می‌کند.

وی در مقاله‌اش می‌نویسد که تمدنها واقعی و حائز اهمیت‌اند و پیش‌بینی می‌کند که «درگیری بین تمدنها بارزترین شکل درگیری جهانی بوده و به جمع چالش ایدئولوژیکی و دیگر اشکال چالش خواهد پیوست». هانتینگتون همچنین می‌افزاید که نهادهایی که برای همکاری ایجاد می‌شوند به احتمال زیاد در درون تمدنها خواهند بود و درگیریها نیز بیشتر میان گروههایی اتفاق خواهد افتاد که به تمدنهای مختلف وابسته‌اند. این مطالب مهم، برایم محلّ تردید است.

---

1. Jeane J. Kirkpatrick, "The Modernizing Imperative", *Foreign Affairs*, (September/October, 1993).

۲. خانم کرک پاتریک استاد رشتهٔ حکومت در دانشگاه «جرج تاون» واشنگتن و نمایندهٔ پیشین آمریکا در سازمان ملل است.

طبقه‌بندی هانتینگتون از تمدنهای عصر معاصر را باید با تردید بررسی کرد. هانتینگتون هفت یا هشت تمدن عمده را برای عصر حاضر مشخص می‌کند. این تمدنها عبارت‌اند از: تمدن غربی (که شامل انواع تمدنهای اروپایی و آمریکای شمالی است)، تمدن کنفوسیوسی، تمدن ژاپنی، تمدن اسلامی، تمدن هندو، تمدن ارتدوکس تمدن اسلاو، تمدن آمریکای لاتین و شاید تمدن آفریقایی.

فهرست مزبور عجیب است. چنان‌چه تمدن با عناصر عینی مشترکی مانند زبان تاریخ، آداب و رسوم و نهادها و از جنبهٔ نظری نیز به‌وسیلهٔ هویّت مشخص می‌شود و اگر تمدن، جمع گسترده‌تری است که افراد مشتاقانه خود را با آن همسان می‌کنند، پس چرا تمدن «آمریکای لاتین» باید از تمدن «غرب» متمایز باشد؟ آمریکای لاتین نیز مانند آمریکای شمالی قاره‌ای است که در آن اروپاییان سکنی گزیدند و به همراه خود زبانهای اروپایی، نوع اروپایی مذهب یهود، مسیحیت، قانون، ادبیات و مشارکت زن و مرد در جامعه را به ارمغان آوردند. عنصر سرخپوستی در فرهنگ آمریکای لاتین در برخی کشورها چون مکزیک، گواتمالا، اکوادور و پرو مهمتر از آمریکای شمالی است.

اگر روسیه یک کشور «غربی» نیست، پس چیست؟ تقسیم‌بندی شرق و غرب خاص جنگ سرد بود و در یک چارچوب اروپایی معنا می‌یافت. اما دریک چارچوب جهانی، مردم اسلاو ـ ارتدوکس، مردمی اروپایی هستند که در فرهنگ غربی شریک‌اند. اعتقادات مذهبی ارتدوکس، لنینیسم و تولستوی، همگی نمودهایی از فرهنگ غربی‌اند.

بعلاوه این مطلب که در قرون گذشته اختلافات میان تمدنها به بروز طولانیترین و خشونت‌آمیزترین درگیریها منجرگردیده، روشن نیست. حداقل در قرن بیستم خونین‌ترین درگیریها در داخل تمدنها رخ داده است: مانند تصفیه‌های استالین، کشتار پل‌پوت، قتل‌عام یهودیان توسط نازیها و جنگ دوم جهانی. البته شاید بتوان گفت که جنگ بین آمریکا و ژاپن یک برخورد تمدنی بود، اما اختلافات تمدنی نقش چندانی

در جنگ نداشتند. متفقین و طرفهای اصلی جنگ هم متحد آسیایی داشتند و هم متحد اروپایی.

آزادسازی کویت نیز بیشتر از جنگ جهانی دوم یا جنگهای کره و ویتنام، از درگیری میان تمدنها سرچشمه نمی‌گرفت. در جنگ خلیج فارس نیز مانند جنگهای کره و ویتنام، یک کشور غیرغربی رویاروی یک حکومت مشابه خود قرارگرفته بود. وقتی که تجاوز صدام به کویت صورت گرفت، دولتهای آمریکا و دیگر کشورهای غربی براساس دلایل ژئوپلتیکی ورای اختلافات فرهنگی وارد درگیری شدند. البته صدام‌حسین علاقه داشت که جهان به‌گونهٔ دیگری واکنش نشان دهد.

بعد از آنکه آمریکا یک ائتلاف بین‌المللی علیه عراق بسیج ساخت، صدام‌حسین که تا آن وقت رهبر یک حکومت لائیک انقلابی بود، در نمازهای جماعت شرکت جست و خواستار همبستگی جهان اسلام شد.

هانتینگتون خاطرنشان می‌سازد که تعداد خاصی از بنیادگرایان مسلمان ستیزه‌جوی ضدغربی با این شعار که این جنگ غرب علیه اسلام است، به درخواست صدام پاسخ مثبت دادند. اما تعداد معدودی صدام را باور داشتند. اغلب دولتهای جوامع عمدتاً مسلمان، به‌جای نجات صدام به حمایت از کویت شتافتند.

در مورد بوسنی نیز تلاشهای رادوان کاراژیچ و دیگر صربهای افراطی برای آنکه خود را سدّ محکمی درمقابل اسلام قلمداد کنند، دیگر خریداری ندارد. هرچند که موضع انفعالی جامعهٔ اروپا، آمریکا، ناتو و سازمان ملل متحد در مقابل تجاوز دَدمنشانهٔ صربستان علیه بوسنی مآلاً باعث به‌وجودآمدن میزان محسوسی از همبستگی درمیان مسلمانان شده است، اما اکثر دولتهایی که عمدتاً مسلمان هستند، از اینکه درگیری بوسنی را یک جنگ مذهبی تلقی کنند اکراه داشته‌اند. دولت بوسنی نیز خود در مقابل هرگونه وسوسه‌ای برای مطرح‌ساختن مشکل بوسنی به‌عنوان اسلام درمقابل جهان یهودی ـ مسیحی ایستادگی کرده است. این واقعیت که نیروهای صرب حملهٔ خود بر کرواسی و اسلوونی را آغاز کردند، باید اهداف و انگیزه‌های صربها،

یعنی کشورگشایی و نه جنگ مذهبی را روشن کرده باشد.

بدون تردید، اختلافهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی مهمی بین تمدنهای اسلامی و یهودی ـ مسیحی وجود دارد، اما مهمترین و حساسترین اختلافهایی که دامنگیر مسلمین شده، در داخل جهان اسلام و بین افراد، احزاب و دولتهایی که نسبتاً میانه‌رو و غیر توسعه‌طلب هستند باکسانی که ضد نوگرایی، ضدغربی و بشدت توسعه‌طلب و افراطی می‌باشند، در می‌گیرد. نخستین هدف بنیادگرایان مسلمان، دولتهای خود آنهاست و نه تمدنی دیگر. البته یکی از دوستان مسلمانم اعتراض می‌کرد که من آنها را بنیادگرای مسلمان نخوانم. وی معتقد بود که آنها صرفاً مسلمانانی‌اند که افراطیون سیاسی نیز هستند.

در سایر نقاط جهان نیز درگیری بین تعصب‌گرایی و حاکمیت قانون اساسی، بین جاه‌طلبی مستبدانه و حاکمیت قانون در درون تمدنها، به‌نحوی خالصتر و واضحتر از درگیری بین تمدنها وجود دارد. در آسیا شدیدترین درگیری بین صور مختلف تمدن چینی یا هندی ایجاد می‌شود.

بدون شک، تمدنها حائز اهمیت‌اند. تجدّد و نوگرایی با از بین‌بردن قدرت فرهنگها و هویّتهای بومی و ملی، اهمیت واحدهای گسترده‌تر هویّتی نظیر تمدن را افزایش می‌دهد. هانتینگتون کاملاً صحیح می‌گوید که ارتباطات جهانی و افزایش شدید میزان مهاجرت موجب می‌شود که با در تماس مستقیم قراردادن ارزشها و شیوه‌های کاملاً متضاد زندگی، درگیری بین گروههای مختلف تشدید یابد. مهاجرت باعث می‌شود که رفتار بیگانه به داخل مدارس، محله‌ها و دیگر نهادهای مرتبط با زندگی روزمره کشیده شود و بدین‌وسیله جهان‌شمولی جوامع غربی تهدید گردد. بردباری مذهبی به‌طور انتزاعی یک چیز است و وجود دختران باحجاب در کلاسهای مدارس فرانسوی چیز دیگری است. این‌گونه چالشها در همه‌جا پذیرفته نیست.

امّا هانتینگتون که در کمک به شناخت ما از نوسازی و تحولات سیاسی نقش والایی داشته، می‌داند که عامل تجدّد و نوگرایی به چه روشهایی مردم جوامع و

سیاستها را تغییر می‌دهد. او همچنین می‌داند که درنظر بسیاری، نوگرایی با غربی‌شدن مترادف می‌شود و اینکه این امر می‌تواند واکنشهای تند و دشمنیهای شدیدی را به‌بار آورد. امّا هانتینگتون به مسئلهٔ شتاب در پیشرفت فنون غربی و علم مدرن، تکنولوژی، دموکراسی و بازار آزاد اقتصادی واقف است. او می‌داند که مهمترین مسئله برای جوامع غیرغربی این است که آیا آنها می‌توانند متجدّد شوند، بدون آنکه غربی شوند؟ در این زمینه به اعتقاد هانتینگتون کشور ژاپن موفق بوده است.

احتمالاً حق با هانتینگتون است که اکثر جوامع تلاش می‌کنند تا ضمن برخورداری از منافع نوگرایی، به‌طور همزمان از منابع پیوندهای سنتی خود نیز بهره‌مند شوند، به‌نحوی که ما و آنها ضمن پذیرش تحولات بی‌پایان، در حفظ سنتهای خویش موفق باشیم. وجود جامعه‌ای که در آن اقلیتها آزادی حفظ هویّت قومی و نژادی خود را داشته باشند، نه تنها ضروری است بلکه چنین جامعه‌ای از رشد مطلوبی برخوردار خواهد بود.

۶

برخورد امواج تمدنها
از دیدگاه آلوین تافلر

آلوین تافلر در زمرهٔ اندیشمندان آینده‌نگری محسوب می‌شود که صاحب آثار مشهوری است. کتابهای موج سوم، چرخش قدرت، جنگ و پادجنگ[1] و خلق تمدنی جدید[2] از نوشته‌های مهم وی است. تافلر نظریهٔ هانتینگتون را در بخش ملحقّات کتاب جنگ و پادجنگ، نقد کرده و دیدگاه خود دربارهٔ برخورد تمدنها را مشخصاً در کتاب جدیدش خلق تمدنی جدید، ترسیم کرده است. تافلر نیز نظریهٔ برخورد تمدنها را می‌پذیرد اما نه با تعریفی که هانتینگتون از تمدن ارائه می‌دهد. حوزه‌های تمدنی موردنظر تافلر با مفاهیم سنتی تمدن بسیار متفاوت است. تافلر در کتاب جدید خود ویژگیهای تمدن جدید بشری را که به‌زعم وی همان تمدن آمریکایی است، تشریح می‌کند. افکار تافلر دارای مقبولیت خاصی در بین شخصیتهای بانفوذ حزب جمهوریخواه آمریکاست. به‌طوری که رئیس مجلس نمایندگان آمریکا (نیوت

---

1. *War and anti War,* (New York: Littel Brown, 1993).

این کتاب با ترجمهٔ آقای مهدی بشارت به فارسی برگردانده شده و انتشارات اطلاعات آن را تحت عنوان جنگ و پادجنگ در سال ۱۳۷۴ منتشر کرده است.

2. Alvin and Heidi Taffler, *Creating a New Civilization: The Politics of the Thrid Waves,* (Atlanta: The Progress & Freedom foundation, 1994).

گینگریچ) که از شخصیتهای راست افراطی حزب جمهوریخواه است، نوشتهٔ اخیر تافلر را دستورالعمل فکری خود خوانده و مطالعهٔ آن را چون کتاب مقدس به نمایندگان مجلس آمریکا توصیه کرده است!

در این بخش، نظر تافلر دربارهٔ برخورد تمدنها و نقد نظریهٔ هانتینگتون از دیدگاه وی منعکس می‌شود. در تهیهٔ این نوشته، از هر دو کتاب اخیر تافلر (جنگ و پادجنگ و خلق تمدنی جدید) استفاده شده است.

«تمدن» به آن شیوهٔ زندگی اطلاق می‌شود که با نظام خاصی از تولید ثروت سروکار دارد مانند کشاورزی، صنعت و امروزه نیز نظام مبتنی بر علم و اطلاعات. ساموئل هانتینگتون، رئیس مؤسسهٔ مطالعات استراتژیک هاروارد با انتشار مقاله‌ای در تابستان ۱۹۹۳ نشریهٔ فارین افیرز و در ٦ ژوئن نیویورک تایمز، در بین متخصصین سیاست خارجی آمریکا این موضع را مطرح ساخته است که جنگ بین تمدنها جایگزین درگیری اقتصادی و ایدئولوژیکی در جهان می‌شود. با چنین نظریه‌ای، هانتینگتون مکتب اقتصادی مبتنی بر جغرافیای اقتصادی[1] که در آن درگیری تجاری و رقابت جهانی منشاء اصلی خصومتهای آینده معرفی می‌شوند را به چالش می‌کشد.

هانتینگتون در مقالهٔ خود، هفت و یا هشت تمدن عمده را شناسایی می‌کند. این تمدنها عبارت‌اند از: تمدن غرب، کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندو، اسلاویک، ارتدوکس، آمریکای لاتین و احتمالاً تمدنهای آفریقایی. هانتینگتون همچنین می‌افزاید که «خُطوط گُسل بین تمدنها، خُطوط درگیریهای آینده خواهد بود و درگیری تعیین‌کننده، به هرحال بین غرب و دیگران است».

من هم معتقدم که تمدنها در آینده با هم برخورد می‌کنند. امّا نه در امتداد خُطوطی که هانتینگتون ترسیم می‌کند، بلکه برخورد بالقوه وسیعتری در پیش روی ما قرار دارد و آن درگیری گسترده‌ای است که برخورد تمدنهای موردنظر هانتینگتون را نیز دربر می‌گیرد. احتمالاً می‌توانیم این درگیری را برخورد بین تمدنهای فراگیر[2] قلمداد کنیم.

---

1. Geo - Economic
2. Super - Civilization

در طول تاریخ، تمدنهای اصلی و تمدنهای فرعی بسیاری ظاهر و محو شده‌اند اما تنها دو تمدن فراگیر وجود داشته است که تمام تمدنها را دربر می‌گیرد. یکی از این دو تمدن فراگیر ده‌هزار سال قدمت دارد و آن، تمدن کشاورزی است که از موج اول دگرگونی تاریخ بشر آغاز شده و در طول زمان به‌صور مختلف کنفوسیوسی، هندو، اسلامی یا غربی ظاهرشده است. تمدن فراگیر دیگر، تمدن صنعتی بود که موج دوم دگرگونی را در سراسر اروپای غربی و آمریکای شمالی اشاعه داد و هنوز هم در حال گسترش به سایر نقاط جهان است.

در آستانهٔ پایان قرن نوزدهم علائمی از صنعت‌گرایی در ژاپن، چینِ کنفوسیوسی و روسیهٔ ارتدوکس ـ اسلاو آشکار شد و در آغاز قرن بیستم نیز گرایش به صنعتی‌شدن کشور ـ که اغلب با غرب‌گرایی اشتباه می‌شود، در ترکیهٔ مسلمان تحت حکومت آتاتورک و در ایرانِ زمان شاه و در برزیلِ کاتولیک مذهب و در هندِ هندو مشاهده می‌شد.

هریک از جوامع مزبور ممکن است عناصری از مذهب، فرهنگ و قومیت را در درون خود حفظ کنند امّا هرجا که نیروهای صنعتی ظاهر شدند، پیوندهای فوق را تضعیف کردند. گسترش صنعت‌گرایی شهرنشینی، کاهش پیوندهای مذهبی و معیارهای اخلاقی را به همراه داشت و بسیاری دیگر از جریانهای فرهنگی را نیز متلاشی ساخت. خلاصه اینکه، تمدن فراگیر صنعتی هرجاکه راه یافت، تمدنهای بومی را در کام فروبرد.

به‌همین ترتیب، موج سوم تمدن، هم‌اکنون به‌صورت تمدنهای ژاپنی، غربی و کنفوسیوسی ظاهر شده است. لذا، معتقدم که ارائهٔ تعریف سنتی از تمدن، چیزی که هانتینگتون به آن متّکی است، نارسا می‌باشد و بسیاری از برخوردهایی که وی پیش‌بینی می‌کند در صورت اتفاق، در چارچوبی بسیار گسترده‌تر خواهد بود. (چرا که) جهان به‌صورت فزاینده‌ای به سه تمدن متفاوت فراگیر و بالقوه درگیر باهم تقسیم می‌شود.

به دلیل آنکه تحولات بزرگ در جامعه نمی‌تواند بدون برخورد رخ دهد، معتقدم که تشبیه تاریخ به امواج دگرگونی پویاتر و گویاتر از سخن گفتن دربارهٔ انتقال به دوران فرانوگرایی است. امواج پویا هستند. هنگام تلاقی امواج با یکدیگر، جریانهای متقاطع رها می‌شوند. هنگام برخورد امواج تاریخ با یکدیگر، همهٔ تمدنها باهم برخورد می‌یابند و این برخورد بر چیزهای زیادی پرتو می‌افکند که در غیر این صورت در جهان امروز بی‌معنا یا تصادفی می‌نمودند.

براساس نظریهٔ برخورد امواج، به‌رغم دیدگاه هانتینگتون، درگیری اصلیِ آتی نه بین اسلام و غرب است و نه میان غرب و سایرین. نه سقوط آمریکا صحیح است و نه نظریهٔ فوکویاما که پایان تاریخ را پیش‌بینی می‌کند. بلکه ژرفترین تحولات اقتصادی و استراتژیکی در جهانی روی خواهد داد که به سه تمدن مجزا، متفاوت و بالقوه درگیر باهم تقسیم شده است. تمدنهایی که نمی‌توان آنها را با مفاهیم کهن تعریف کرد.

تمدن موج اول هم در گذشته و هم در حال حاضر ناگزیر با زمین پیوند خورده است. این تمدن، صرف‌نظر از شکل محلی آن، زبانی که مردم با آن صحبت می‌کنند و مذهب یا نظام اعتقادی مردم، حاصل انقلاب کشاورزی بوده است. حتی امروز، گروه بسیار زیادی در همان زادبوم اسلاف قرون گذشتهٔ خود زندگی می‌کنند، تلاش می‌کنند و می‌میرند.

دربارهٔ علل تمدن موج دوم اختلاف نظر وجود دارد. اما زندگی برای تعداد بسیاری از مردم، تقریباً تا سیصدسال پیش اساساً تغییری نکرده بود. یعنی تا زمانی که برای نخستین‌بار علم نیوتونی ظاهر شد. در آن وقت ماشین بخار برای نخستین‌بار کاربرد اقتصادی یافت و بهره‌وری از نخستین کارخانه‌ها در فرانسه، انگلیس و ایتالیا روبه افزایش نهاد. کشاورزان به سوی شهرها حرکت کردند. اشاعهٔ افکار جسورانهٔ جدیدی چون دکترین بدیع حقوق فردی، نظریهٔ قراردادهای اجتماعی روسو، سکولاریزم، جدایی مذهب از سیاست و این فکر جدید که رهبران باید با خواست مردم انتخاب شوند و نه برمبنای حق الهی، آغاز گردید.

محرک بسیاری از دگرگونیهای فوق شیوهٔ جدید کسب ثروت، یعنی خط تولید کارخانه‌ای بود. و همچنین طولی نکشید که مجموعهٔ عناصر بسیار مختلفی سیستم جدیدی را تشکیل دادند که در آن تولید انبوه، مصرف کلان، آموزش همگانی و رسانه‌های جمعی همه باهم مرتبط شدند و در خدمت نهادهای تخصصی چون مدارس، شرکتها و احزاب سیاسی درآمدند. حتی ساختار خانواده نیز از شکل خانوادهٔ بزرگ روستایی که در آن چندین نسل باهم در زیر یک سقف زندگی می‌کردند به‌صورت خانواده‌های کوچک هسته‌ای و پراکنده که ویژهٔ جوامع صنعتی است، تغییر کرد.

از نظر کسانی که تحولات فوق را مشاهده می‌کردند، زندگی می‌بایست پرهرج و مرج باشد. با وجود این، تمام دگرگونیهای فوق درحقیقت به‌هم ارتباط نزدیک داشت. آنها صرفاً گامهایی بودند به‌سوی تحول کاملی که آن را مدرنیته، یعنی جامعهٔ صنعتی توده‌وار یا تمدن موج دوم می‌خوانیم.

واژهٔ تمدن ممکن است خاصه برای مردم آمریکا ظاهرفریب به‌نظر برسد. ولی برای تشریح مسائل متنوعی چون تکنولوژی، زندگی خانواده، مذهب، فرهنگ، سیاست، تجارت، سلسله مراتب، رهبری، ارزشها، اخلاق جنسی و فلسفهٔ علم واژهٔ جامع دیگری وجود ندارد. در هریک از ابعاد یادشدهٔ جامعه، دگرگونیهای عمده و ژرفی به‌وجود می‌آید. با ایجاد تغییر یکباره در بسیاری از عناصر اجتماعی، تکنولوژی و فرهنگی، نه تنها تحول بزرگی روی خواهد داد بلکه جهشی خواهد بود به سمت نه تنها جامعه‌ای جدید، بلکه آغاز حداقل تمدنی کاملاً نو. این تمدن جدید با خروش دراروپای غربی به تاریخ پا نهاد و در هر مرحله‌ای با مقاومت سخت روبه‌رو شد.

در هر کشور در حال صنعتی‌شدن، درگیریهای شدید و غالباً خونینی بین گروههای بازرگانی و صنعتی موج دوم و زمینداران موج اول رخ می‌دهد که اغلب با ائتلاف کلیسا (که خود از زمین‌داران عمده می‌باشند) همراه بودند. توده‌های کشاورزان بزور از زمین بیرون می‌شدند تا برای آسیابهای شیطانی و کارخانه‌هایی که بیشتر و بیشتر بر

سطح زمین می‌رویید کارگر فراهم سازند.

تبدیل‌شدن جنگ گروههای صاحب نفوذ موج اول و دوم به یک جنگ بزرگ، یعنی تشنجات اصلی که دیگر درگیریها از آن مایه گرفتند، موجب پدیدارشدن اعتصابها، طغیانها، شورشهای شهری، درگیریهای مرزی و قیامهای ناسیونالیستی گردید. چنین جریانی تقریباً در تمام کشورهای در حال صنعتی‌شدن تکرار شد. در ایالات متحده، برای قدرتمندان صنعتی و بازرگانی شمال یک جنگ داخلی سهمگین لازم بود تا بر کشاورزان بزرگ جنوب غلبه کنند. فقط چند سال بعد، انقلاب میجی در ژاپن روی داد و بار دیگر تجددگرایان موج دوم بر سنت‌گرایان موج اول فائق شدند.

گسترش تمدن موج دوم همراه با شیوهٔ جدید تولید ثروت، روابط میان کشورها را بی‌ثبات کرد و همچنین موجد خلأ قدرت و جابه‌جایی قدرت شد.

تمدن صنعتی حاصل دومین موج عظیم دگرگونی است که بسرعت در سواحل جنوبی حوزهٔ اقیانوس اطلس ریشه دواند. با صنعتی‌شدن قدرتهای اقیانوس اطلس، آنها به بازارها و مواد خام ارزان از مناطق دوردست نیاز پیدا می‌کردند. از این‌رو قدرتهای پیشرفتهٔ موج دوم به جنگهای استعماری روی آوردند و کشورها و واحدهای قبیله‌ای باقیمانده از موج اول را در سراسر آسیا و آفریقا زیر سلطهٔ خود درآوردند.

درگیری قدرتهای صنعتی موج دوم با قدرتهای کشاورزی موج اول باز یک درگیری بزرگ بود که این‌بار در سطح جهانی و نه در سطح داخلی صورت می‌گرفت و همین جنگ بود که اساساً شکل جهان را تا سالهای اخیر رقم زد و چارچوبی فراهم ساخت که در درون آن بیشترین جنگها رخ داد.

جنگهای قبیله‌ای و سرزمینی میان گروههای مختلف بدوی و کشاورزی همچون هزارهٔ قبل ادامه یافت، اما آنها اهمیت چندانی نداشتند و اغلب فقط طرفین درگیر را تضعیف می‌کرد و آنها را طعمهٔ آسانی برای نیروهای استعمارگر تمدن صنعتی می‌ساخت. برای نمونه، جنوب آفریقا گرفتار چنین سرنوشتی بود، وقتی که سیسیل

رودس و نیروهای مسلحش سرزمینهای پهناوری را از دست گروههای قبیله‌ای و کشاورزی که با تسلیحات بدوی سرگرم جنگ با یکدیگر بودند، تصرف کرد. در مناطق دیگر نیز جنگهای بسیاری در اکناف جهان وجود داشت که ظاهراً بی‌ارتباط باهم بودند و درحقیقت نمودی از برخورد بزرگ جهانی بود که بین تمدنهای رقیب صورت می‌گرفت و نه بین کشورهای رقیب.

با وجود این، بزرگترین و کشنده‌ترین جنگها در طول عصر صنعتی، جنگهایی بود بین کشورهای صنعتی که ملل موج دوم همچون آلمان و بریتانیا را درمقابل هم قرار داد. بدین‌ترتیب که هریک از آنها برای سلطهٔ جهانی جنگ می‌کردند و درعین حال برای نگه‌داشتن جمعیت موج اول جهان در مقام زیردست نیز تلاش می‌کردند.

نتیجهٔ نهایی این درگیریها تقسیم‌بندی آشکاری بود که در جهان به‌وجود آمد. عصر صنعتی، جهان را به دو طبقهٔ سلطه‌گر و سلطه‌جوی تمدن موج دوم و دیگری انبوه مستعمرات خشمگین اما فرمانبر موج اول تقسیم کرد. بسیاری از افراد نسل ما در چنین جهانی که بین تمدنهای موج اول و موج دوم تقسیم شده است، رشد کرده‌ایم. در این جهان کاملاً روشن بود که کدام یک قدرت را در دست دارد.

امروزه صف‌آرایی تمدنها متفاوت است. ما با شتاب به‌سوی جهانی حرکت می‌کنیم که دارای ساختار قدرت متفاوتی است. جهانی که نه به دو بلکه به سه تمدن تقسیم شده است. تمدنهایی که بشدت رقیب و متضاد هم هستند. هنوز بیل و کلنگ نشان تمدن اول، تولید انبوه نشان تمدن دوم و کامپیوتر نشان تمدن سوم است.

در این جهان سه بخشی، موج اول تأمین‌کنندهٔ منابع کشاورزی و کانی است. بخش موج دوم نیز عرضه‌کنندهٔ نیروی کار ارزان و تولید انبوه می‌باشد. موج سوم نیز که با شتاب در حال گسترش و ترقی است، برای استیلایی قیام می‌کند که مبتنی بر روشهای جدیدی است که در آن علم آفریده و از آن بهره‌برداری می‌شود.

ملتهای موج سوم اطلاعات، خلاقیت، مدیریت، فرهنگ، فرهنگ مردمی، تکنولوژی پیشرفته، نرم‌افزارهای کامپیوتری، تعلیم و تربیت، آموزش، خدمات

بهداشتی، خدمات مالی و غیره را به جهان عرضه می‌کنند. یکی از خدمات فوق می‌تواند حفاظت و پشتیبانی نظامی باشد که بر فرماندهی برتر نیروهای موج سوم مبتنی است. این همان چیزی است که ملتهای پیشرفته در حفاظت از کویت و عربستان سعودی در جنگ خلیج‌فارس فراهم ساختند.

جوامع غیرانبوه شده[1]

موج دوم جوامع توده‌وار را به‌وجود آورد. تولید کلان لازمه و مشخصهٔ چنین جوامعی است. در موج سوم اقتصادهایِ مبتنی بر فکر بشر[2]، تولید انبوه که تقریباً می‌تواند مشخصهٔ جامعهٔ صنعتی تلقی شود، منسوخ شده است. تولید غیرانبوه شده صرف‌نظر از وجود مقررات سخت برای تولیدات، نقطهٔ عطفی است در کار کارخانه همزمان با بروز تغییر در تولید، بازار کلان نیز با بازارهای خرد و تخصصی جایگزین می‌شود. واحدهای عظیم صنعتی کهن به‌دست خود از بین می‌روند. اتحادیه‌های کارگری در واحدهای تولید انبوه برچیده می‌شوند. رسانه‌های جمعی نیز به موازات تولید، غیرانبوه می‌شوند و شبکه‌های تلویزیونی با گسترش کانالهای جدید کارآیی خود را از دست می‌دهند. نظام خانواده نیز کوچک می‌شود. خانوادهٔ هسته‌ای که زمانی ملاک جدیدی به‌شمار می‌رفت، قالبی می‌شود برای اقلیت. این در حالی است که تعداد خانواده‌های تک سرپرست، طلاق و ازدواج مجدد، خانواده‌های بی‌فرزند و افراد مجرد افزایش می‌یابد.

بنابراین با جایگزین‌شدن جامعهٔ منسجم موج دوم با تمدن نامنسجم موج سوم بافت جامعه نیز بکلی تغییر می‌یابد.

درعوض، پیچیدگی شدید نظام جدید مبادلهٔ اطلاعات میان واحدهای تشکیل‌دهنده یعنی کمپانیها، آژانسهای دولتی، بیمارستانها، انجمنها، دیگر نهادها و حتی افراد را هرچه بیشتر ایجاب می‌کند. این مسئله نیاز شدید به کامپیوتر، شبکه‌های

---

1. De-massified societies
2. Brain-based economies

ارتباط از راه دور دیجیتالی، شبکه‌ها و رسانه‌های جدید را پدید می‌آورد.

همزمان نیز تغییر تکنولوژیکی، داد و ستدها و زندگی روزمرهٔ مردم شتاب می‌یابد. درحقیقت شتاب فعالیت اقتصادهای موج سوم درحدی است که تولیدکنندگان پیش‌مدرن آنها بندرت می‌توانند همگام با آنها حرکت کنند. بعلاوه با جایگزین‌شدن اطلاعات با مواد خام، نیروی کارگر و دیگر منابع، وابستگی کشورهای موج سوم به شرکای موج اول یا موج دوم جز برای بازار کاهش می‌یابد. تجارت کشورهای موج سوم بایکدیگر بیشتر می‌شود. مآلاً تکنولوژی مبتنی بر علمی که بشدت بر روی آن سرمایه‌گذاری شده است جایگزین بسیاری از برنامه‌هایی خواهد شد که امروزه به‌دست کشورهایی انجام می‌شود که دارای کارگر ارزان هستند. و درواقع این فعالیتها بهتر، سریعتر و ارزانتر انجام خواهد شد.

به‌عبارت دیگر دگرگونیهای فوق ارتباط اقتصادی موجود میان اقتصادهای غنی و فقیر را تهدید می‌کند.

البته جداسازی کامل این دو نیز غیرممکن است. ممانعت از رخنه‌کردن آلودگی هوا، امراض و ورود مهاجر به درون کشورهای موج سوم غیرممکن است. همچنین اگر ملل فقیر با روشهایی که به همه صدمه می‌زند محیط زیست را آلوده کنند و از این راه جنگ محیط زیستی راه اندازند، ملل غنی نمی‌توانند زنده بمانند. به دلایل فوق، تنشهای موجود بین تمدن موج سوم و دو شکل قدیمی‌تر آن همچنان افزایش خواهد یافت و تمدن جدید برای کسب سلطهٔ جهانی مبارزه خواهد کرد، دقیقاً همانند تجددگرایان موج دومی که درمورد جوامع قبل از تجدد موج اول در قرون گذشته عمل کردند.

هنگامی که چنین مفهومی از برخورد تمدنها درک شود، این امر به ما کمک می‌کند تا بسیاری از پدیده‌های به‌ظاهر عجیب مانند ناسیونالیسم را بشناسیم. ناسیونالیسم ایدئولوژی دولت ـ ملت و حاصل انقلاب صنعتی است. از این‌رو، وقتی که جوامع موج اول یاکشاورزی درپی آغاز و یا تکمیل صنعتی‌شدن خود برمی‌آیند،

آنها به پیرایه‌های ملیت نیاز می‌یابند. جمهوریهای شوروی سابق مانند اوکراین یا استونی یاگرجستان سخت بر خودمختاری اصرار می‌ورزند و به علائم دیروز تجدد یعنی پرچم، ارتش و واحد پول که معرف دولت ـ ملت در موج دوم یا عصر صنعتی بود، علاقه نشان می‌دهند.

در جهانی که از تکنولوژی حساس برخوردار است، برای بسیاری درک انگیزه‌های ناسیونالیستهای افراطی مشکل است. وطن‌پرستی افراطی آنها برای عده‌ای عجیب به‌نظر می‌رسد.

برعکس، ناسیونالیستها نیز درک نمی‌کنند که چگونه برخی کشورها اجازه می‌دهند که دیگران به استقلال مقدس آنها تجاوز کنند. با وجود این، جهانی‌شدن تجارت و فعالیتهای مالی اقتصادهای در حال پیشرفت جهان موج سوم، حاکمیت ملی راکه برای ناسیونالیستها ارزشمند است، خدشه‌دار می‌کند.

با دگرگونی اقتصادها به‌وسیلهٔ موج سوم، کشورها ناگزیرند از بخشی از حاکمیت خود صرف‌نظر کنند و دخالتهای فزایندهٔ اقتصادی و تجاوز فرهنگی یکدیگر را بپذیرند. از این رو، هنگامی که شعرا و روشنفکران مناطق عقب‌مانده سرودهای ملی می‌سرایند، شعرا و نویسندگان کشورهای موج سوم در محاسن جهان بدون‌مرز و وجدانهای آزاد شعر می‌گویند و می‌نویسند. برخوردهای ناشی از این وضع، که نمایانگر نیازهای سخت متفاوت دو تمدن کاملاً متمایز است، می‌تواند خونین‌ترین درگیریها را در سالهای آتی به‌بار آورد.

اگر تقسیم‌بندی مجدد امروزهٔ جهان از دو به سه بخش در حال حاضر چندان روشن به‌نظر نمی‌رسد، صرفاً به این دلیل است که انتقال از اقتصادهای فاقد شعور موج دوم به اقتصادهای ذی‌شعور موج سوم هنوز در هیچ‌جا کامل نشده است.

حتی در ایالات متحده، ژاپن و اروپا درگیری داخلی بر سر قدرت میان نخبگان موجهای دوم و سوم هنوز خاتمه نیافته است. نهادها و واحدهای مهم تولیدی موج دوم هنوز فعال‌اند و دست چهره‌های سیاسی بانفوذ موج دوم هنوز از قدرت کنده

نشده است.

آمیختگی عناصر موج دوم و سوم در هریک از کشورهایی که از تکنولوژی پیشرفته برخوردارند، ساختار جدیدی به آن کشورها می‌بخشد. با این حال، خط سیرها روشن است. در مسابقهٔ رقابت‌آمیز جهانی، کشورهایی پیروزند که مرحلهٔ انتقال موج سوم را با حداقل نابسامانی و ناآرامی داخلی کامل کرده باشند.

در عین‌حال دگرگونی تاریخی از مرحلهٔ جهان دوبخشی به جهان سه‌بخشی می‌تواند ژرفترین درگیریهای قدرت بر روی کرهٔ خاکی را به‌وجود آورد، زیرا هر کشوری تلاش می‌کند تا جایگاه خود را در ساختار جهان سه‌بخشیِ در حال ظهور مستحکم کند. در پس این دگرگونی عظیم قدرت، نقش، اهمیت و ماهیت علم نیز متحول می‌شود.

۷



خطر انحطاط:

غرب از دیگران چه چیزی می‌تواند بیاموزد؟

کیشور محبوبانی[1]

در پایتخت کشورهای عمدهٔ غرب، احساس عمیق عدم اطمینان به آینده وجود دارد. اطمینان به آیندهٔ غرب به‌عنوان نیروی مسلط بر جهان در قرن بیست و یکم نیز همچون چهار یا پنج قرن گذشته جایگزین این نگرانی می‌شود که عواملی همچون ظهور اسلام بنیادگرا، قدرت گرفتن شرق آسیا و فروپاشی روسیه و اروپای شرقی، می‌توانند تهدیدهای جدی را برای غرب به‌وجود آورند. در غرب، یک روحیهٔ محاصره‌شدگی در حال شکل‌گیری است. در درون چنین حصارهای آشوب‌زده‌ای است که ناگزیر مقالهٔ ساموئل هانتینگتون طنین می‌اندازد. بنابراین، بسیاری از غربیان سخت شگفتزده خواهند شد وقتی بدانند که وحشت بقیهٔ جهان از غرب، بویژه از

---

۱. کیشور محبوبانی (Kishore Mahbubani)، معاون وزیر امور خارجه و رئیس کالج خدمات غیرنظامی سنگاپور است. آخرین مقام وی در خارج از کشور، نمایندگی دائمی سنگاپور در سازمان ملل (از سال ۱۹۸۴ تا ۱۹۸۹) بوده است. مقالهٔ محبوبانی در پاسخ به مقالهٔ هانتینگتون در شمارهٔ پاییز مجلهٔ فارین افیرز به‌چاپ رسیده است.
"The Dangers of Decadence," *Foreign Affairs*, (September/October, 1993).

غرب زخم‌خورده، بمراتب بیشتر از هراس غرب از بقیهٔ جهان است.

هانتینگتون صحیح می‌گوید: قدرت درمیان تمدنها در حال جابه‌جایی است. امّا در حالی‌که وضعیت جهان معاصر بشدت در حال تغییر است، هرکس برمبنای جهان‌بینی خود به این تحولات می‌نگرد. هدف اصلی مقالهٔ هانتینگتون نیز ایجاد حسّاسیّت درمیان مخاطبین غربی دربارهٔ تصوّرات و اندیشه‌های غیر غربیان است.

عقب‌نشینی آمریکا از صحنهٔ جهانی برای همهٔ مردم جهان مطلوب نیست. هنوز برای رهبری غرب، بویژه آمریکا، هیچ جایگزینی وجود ندارد. قطع ناگهانی حمایت آمریکا از متحدینش در خاورمیانه یا منطقهٔ اقیانوس آرام بعید به‌نظر می‌رسد، اما تحولات ژرفی را به‌وجود می‌آورد که برای هیچ‌کس خوشایند نخواهد بود عقب‌نشینی غرب می‌تواند به اندازهٔ سلطهٔ آن مخرّب باشد.

دوران معاصر سلطهٔ غرب بویژه تحت رهبری آمریکا با هر معیار و مقیاس تاریخی که سنجیده شود تا حدود زیادی دورانی آرام و بی‌خطر بوده است. حتی تصور اینکه آلمان نازی یا روسیهٔ استالینی از آنچه «جنگهای داخلی غرب» در قرن بیستم خوانده می‌شود پیروز بیرون می‌آمدند، انسان را آزار می‌دهد. البته ماهیت بی‌خطر سلطهٔ غرب بر جهان، در عین حال ممکن است سرمنشأ بسیاری از مشکلات باشد. امروزه بسیاری از سیاستگذاران غربی که فرزندان عصر معاصرند، قادر نیستند فرض کنند که گفتار و کردار آنها می‌تواند اثری غیر از اثر خوب و مثبت به‌جای بگذارد. اکثر روزنامه‌نگاران غربی، با تصورات و تفکرات غربی به جهان خارج از غرب سفر می‌کنند. آنها نمی‌توانند درک کنند که چگونه می‌توان برای غرب چیزی جز حسن‌نیّت قائل شد. کانال تلویزیونی سی. ان. ان راه‌حل نیست. تصاویر تلویزیونی که همزمان در اتاقهای نشیمن منازل در نقاط مختلف جهان به نمایش گذاشته می‌شود، می‌تواند تصورات و برداشتهای متضادّی را القا کنند. هنگامی که موشکهای کروز به بغداد اصابت می‌کنند تماشاگران غربی با دیدن این صحنه‌ها از تلویزیون فریاد شادی سر می‌دهند. اما اکثر کسانی که خارج از غرب زندگی می‌کنند با مشاهدهٔ این صحنه‌ها

می‌بینند که چگونه غرب، عراقیهای عرب و سومالیاییهای رنگین‌پوست را مجازات می‌کند، اما درمقابل صربهای سفیدپوست، اقدامی انجام نمی‌دهد. این رفتار با هر معیاری که سنجیده شود نشانه‌ای خطرناک است.

تبار آسیایی

هانتینگتون در مقالهٔ خود تهدیداتی را بررسی کرده است که ممکن است از سوی تمدنهای اسلامی و کنفوسیوسی برای غرب مطرح شود. از هنگامی که در ساختمان مرکز تجارت جهانی[1] در نیویورک بمب‌گذاری شد، آمریکاییها بدبینی اروپاییان نسبت به اسلام را درک کردند و از آن پس اسلام را به‌عنوان نیرویی ظلمانی که بر تمدن ارزشمند غرب سایه افکنده است، می‌بینند.

هانتینگتون می‌گوید که «مرزهای اسلام خونین است». حال آنکه، در تمام درگیریهایی که بین مسلمانان و نیروهای طرفدار غرب وجود دارد، از مسلمانان آذری گرفته تا فلسطین، عراق، ایران و بوسنی، مسلمانان بشدت بازنده هستند. بعلاوه، وجود تفرقهٔ شدید در جهان اسلام احتمال تشکیل نیرویی متحد در آن را تضعیف کرده است. شگفت‌آور این است که با وجود این همه سوءظن، به‌نظر می‌رسد که غرب، تقریباً به‌طور عمد، روندی را تعقیب می‌کند که درجهت به افراط کشاندن جهان اسلام طراحی شده است. غرب نسبت به نقض دموکراسی در میانمار، پرو یا نیجریه اعتراض می‌کند اما در مورد الجزایر ساکت می‌ماند. چنین رفتار دوگانه‌ای برای جهان اسلام، سخت دردناک است. بر بوسنی صدماتی محاسبه نشدنی وارد شده است. رفتار انفعالی و بی‌تفاوتی شدید کشورهای قدرتمند اروپایی نسبت به نسل‌کشیی که در همسایگیشان اتفاق می‌افتد، پردهٔ نازک اقتدار معنوی را که غرب به عنوان میراث برجای مانده از عصر معاصر برای خود کسب کرده بود از هم می‌درد. کمتر کسی است که بتواند باور کند که چنان‌چه مسلمانان، جمعیت مسیحی سارایوو یا سربرنیتسا را

1. W.T.C

گلوله‌باران می‌کردند، غرب همچنان منفعل می‌ماند.

رفتار غرب نسبت به چین نیز به همین اندازه گیج‌کننده بوده است. غرب در دهٔ ۱۹۷۰ باکشور چین روابط صمیمانه‌ای برقرارکرده بود؛ یعنی زمانی‌که رژیم حاکم بر چین در دوران «گام بلند به پیش» و «انقلاب فرهنگی» بی‌رحمیهای شدیدی را مرتکب می‌شد. اما زمانی که حکومت مائوتسه تونگ، جای خود را به حکومت بسیار خوش‌خیم‌تر دنگ‌شیائوپینگ داد، غرب، این کشور را به‌خاطر ماجرای میدان تین‌آن‌من که با معیارهای تاریخی چین سرکوب چندان شدیدی محسوب نمی‌شد، مجازات کرد.

متأسفانه ماجرای سرکوب دانشجویان در میدان تین‌آن‌من، با پخش زندهٔ آن در دنیا به‌صورت یک افسانهٔ غربی عصر معاصر درآمده است. پکن در استفادهٔ شدید از سلاح گرم در این سرکوب بشدت اشتباه کرد، لیکن تصمیم آن برای درهم‌کوبیدن تظاهرات دانشجویان تصمیم اشتباهی نبود زیرا عدم سرکوب شورش دانشجویان به از هم پاشیدگی امور و آشوب سیاسی که کابوس همیشگی چین است منتهی می‌شد. سیاستگذاران غربی در محافل خصوصی به این نکته اذعان می‌کنند. علاوه بر این، آنها می‌دانند که برخی از روزنامه‌نگاران غربی با دانشجویان ناراضی هم‌سفره شده و حتی قبل ازگزارش تصمیم آنها برای «اعتصاب غذا»، دانشجویان را به این عمل ترغیب کرده‌اند. هیچ‌یک از نشریات عمدهٔ غربی این صداقت و شجاعت سیاسی را از خود نشان ندادکه بگوید در جریان میدان تین‌آن‌من، پکن هیچ چارهٔ دیگری نداشت بلکه برعکس تحریمهایی بر چین تحمیل شدکه جریان بازسازی و توسعه در این کشور را درمعرض تهدید قرار داد. آسیاییها متوجه‌اندکه افکار عمومی غرب که دموکراسی غربی آن را ستایش می‌کند چگونه می‌تواند عواقب نامعقولی را به دنبال داشته باشد. آسیاییها همچنین با اضطراب مشاهده می‌کنندکه سیاستهای غرب در مورد چین تا چه حد متغیّر است و جریان پیشرفت شرق آسیا راکه در غیر این‌صورت جریان آرامی است، در معرض تهدید قرار می‌دهد.

کمتر کسی در غرب مطلع است که غرب مسئول تشدید آشوب و ناآرامی میان بیش از دو میلیارد ساکنین تمدنهای اسلامی و کنفوسیوسی است. با وجود این، هانتینگتون با طرح تصاویر دو تبار آسیایی که افکار عمومی غرب بیشترین هراس را از آنها دارد ـ یعنی مسلمانان و مغولها که به اروپا حمله کرده‌اند ـ امکان به‌وجودآمدن یک ارتباط بین تمدنهای کنفوسیوسی و اسلامی برضد غرب را طرح می‌کند. فروش اسلحهٔ آمریکایی به عربستان سعودی بر وجود یک رابطهٔ طبیعی میان مسیحیت و اسلام دلالت نمی‌کند. به همین ترتیب فروش تسلیحات چین به ایران نیز حاکی از ارتباط طبیعی میان کنفوسیوسیسم و اسلام نیست. فروش تسلیحات آمریکایی به عربستان و تسلیحات چینی به ایران هر دو اقدامی فرصت‌طلبانه است که پایه و اساس آن رابطه و اتحاد طبیعی بین تمدنها نیست. تراژدی واقعی در طرح مسئلهٔ ارتباط اسلام ـ کنفوسیوسیسم این است که تفاوت بنیادینی که در ماهیت تهدیدات ناشی از عوامل فوق وجود دارد، پوشیده می‌ماند. جهان اسلام در مسیر نوگرایی خود با مشکلات عظیمی روبه‌روست. تا هنگامی که مشکلات جهان اسلام مرتفع نشده، گسترش دامنهٔ مشکلات جهان اسلام به غرب اجتناب‌ناپذیر است. شرق آسیا که شامل چین نیز می‌شود، در حال رسیدن به جایی است که با غرب به رقابت برخیزد. حقیقت آشکار این است که شرق و جنوب شرقی آسیا در برخورد با غرب، خود را آسوده‌تر احساس می‌کنند.

قصور غرب در تبیین یک استراتژی مناسب در مواجهه با اسلام و چین حاکی از وجود جریانی مرگبار در غرب است و آن ناتوانی در شناخت و مطابقت‌دادن خود با تغییراتی است که در اهمیت نسبی تمدنها به‌وجود آمده. هانتینگتون بروشنی این امر را تشریح کرده است. دو عبارت مهم از مقالهٔ هانتینگتون اگر در کنار هم قرار داده شوند، ماهیت مسئله روشن می‌شود:

نخست این جمله که «در سیاست مربوط به تمدنها، مردم و دولتهای تمدن غیرغربی دیگر به عنوان اهداف استعمار غرب باقی نخواهند ماند و خود به‌عنوان

محرک و شکل‌دهندهٔ تاریخ به غرب خواهند پیوست.» و جملهٔ دوم این است که «درواقع، غرب از نهادهای بین‌المللی، قدرت نظامی و منافع اقتصادی برای ادارهٔ جهان به‌گونه‌ای استفاده می‌کند که سلطهٔ غرب را حفظ، منافعش را حراست و ارزشهای سیاسی و اقتصادی آن را ترغیب می‌کند». ترکیب این دو مفهوم، درواقع نسخه‌ای است برای آتش‌افروزی.

یک محاسبهٔ ساده، بی‌توجهی غرب را نشان می‌دهد: غرب، هشتصد میلیون نفر جمعیت دارد و حال آنکه جمعیت بقیهٔ جهان بالغ بر ۴/۷ میلیارد نفر است. در صحنهٔ مسائل ملی هیچ جامعهٔ غیرغربی وضعیتی را نمی‌پذیرد که در آن ۱۵ درصد جمعیت، برای ۸۵ درصد بقیه تعیین تکلیف کند. اما دقیقاً این همان چیزی است که غرب سعی می‌کند در سطح جهانی انجام دهد.

متأسفانه غرب در مقطعی جهان سوم را رها می‌کند که جهان سوم مآلاً می‌تواند برای خروج غرب از معضلات اقتصادی کمکش کند. ارزش دلاری تولیدات جهان در حال توسعه در سال ۱۹۹۲، از مجموع ارزش دلاری تولیدات کشورهای آمریکای شمالی، جامعهٔ اروپا و ژاپن بیشتر بوده است. دوسوم از افزایش تولید صادرات آمریکا به جهان در حال توسعه سرازیر شده است. به‌جای آنکه غرب با پایان‌دادن به مذاکرات دور اروگوئهٔ گات این شتاب جهانی را ترغیب کند، درجهت عکس عمل می‌کند. غرب درصدد ایجاد موانع است نه رفع آنها. نخست‌وزیر فرانسه، ادوارد بالادور در واشنگتن کوشید تا بی‌پروا و صریح این اقدام غرب را با این عبارت توجیه کند که «مسئله در حال حاضر این است که چگونه خود را دربرابر کشورهایی حفظ کنیم که ارزشهای متفاوتشان موجب می‌شود که آنها بتوانند ما را تضعیف کنند».

انحطاط غرب

هانتینگتون از طرح این سؤال بدیهی قصور می‌ورزد که چنان‌چه تمدنهای دیگر از

سده‌های قبل وجود داشته‌اند، پس چرا الآن ایجاد تهدید می‌کنند؟ در تلاش جدّی برای پاسخ به این سؤال، هانتینگتون جریان مرگباری را فاش می‌سازد که اخیراً در غرب به‌وجود آمده است و آن ناتوانی در درک این موضوع است که غرب ممکن است در بطن نظامهای ارزشی و نهادهای خود، دچار ضعفهای ساختاری شده باشد. این جریان، تا حدّی استقبال گرمی راکه اخیراً از تصور پایان تاریخ و پیروزی آرمان غرب شده است، توجیه می‌کند. تصور می‌شود که آزادی فردی و دموکراسی همیشه رهبری تمدن غرب را تضمین خواهند کرد.

تنها علتی که می‌توان در پاسخ به این سؤال ذکر کرد که چرا بسیاری از جوامع غربی تلاش می‌کنند تا خلاف قوانین جاذبهٔ اقتصادی عمل کنند، گستاخی و غرور آنهاست. رفتار بودجه‌ای در حال نابودی است. در برنامه‌های پرخرج اجتماعی و پروژه‌های عظیم، کمتر به هزینه‌های آن توجه می‌شود. پایین‌بودن نرخ بهرهٔ سپرده‌ها و سرمایه‌گذاری در غرب موجب شده است تا قدرت رقابت غرب دربرابر شرق آسیا کاهش یابد.

وجدان کاری روبه نابودی است و این در حالی است که سیاستمداران با اغفال کارگران، در آنها این باور را به‌وجود می‌آورند که با وجود از دست‌دادن قدرت رقابت در صحنهٔ جهانی، آنها همچنان می‌توانند حقوقهای بالای خود را حفظ کنند. رهبریتی درکار نیست. هر سیاستمداری که حقایق تلخ را به‌زبان آورد، فوراً از صحنه کنار زده می‌شود. آمریکاییها بسادگی می‌پذیرند که بسیاری از معضلات اقتصادی آنها از پیچیدگیهای ذاتی دموکراسی آمریکایی سرچشمه می‌گیرد. در حالی‌که بقیهٔ جهان دربرابر این ماجراجوییهای پولی حیرتزده‌اند، سیاستمداران و روزنامه‌نگاران آمریکایی با سفر به اکناف جهان، فضایل دموکراسی را موعظه می‌کنند. جداً صحنه‌ای است تماشایی. آزادی فردی نیز به همین‌نحو مورد ستایش قهرمان‌گونه است. البته این ایده آثار پسندیدهٔ فراوانی به‌جای گذاشته است. بساط برده‌داری برچیده شده و آزادی در انتخابات تضمین گردیده است، ولی آزادی تنها حلاّل مشکلات نیست

بلکه همچنین می‌تواند مشکل‌آفرین باشد. ایالات متحده با نابودکردن پیاپی آن دسته از نهادهای اجتماعی که فرد را محدود می‌کند، تجربهٔ اجتماعی گرانی را کسب کرده است. نتیجهٔ این تجربه مصیبت‌بار بوده است. از سال ۱۹۶۰ تاکنون، جمعیت آمریکا ۴۱ درصد افزایش یافته است در حالی‌که در طول همین مدت میزان جنایات خشونت‌آمیز ۵٦۰ درصد، تولّد نوزادان از مادران مجرد ۴۱۹ درصد، طلاق ۳۰۰ درصد، و تعداد کودکانی که در خانواده‌های بدون پدر یا بدون مادر زندگی می‌کنند ۳۰۰ درصد افزایش داشته است: این وضعیت حاکی از یک انحطاط عظیم اجتماعی است.

بسیاری از جوامع از فرآیند وقوع چنین انحطاطی در اطرافشان بر خود می‌لرزند. اما آمریکاییها در سفرهای خارجی خود به‌جای آنکه با تواضع رفتار کنند، با اعتمادبه‌نفس دربارهٔ فضایل آزادیهای بی‌حدو مرز فردی موعظه می‌کنند و با بی‌توجهی، پی‌آمدهای آشکار اجتماعی آن را نادیده می‌گیرند.

غرب هنوز هم دربرگیرندهٔ گرانبهاترین سرمایه‌ها و دستاوردهای تمدن بشری است. بسیاری از ارزشهای غربی، اساس پیشرفتهای خیره‌کنندهٔ بشریت را تشکیل می‌دهند؛ ارزشهایی چون اعتقاد به تحقیقات علمی، جستجوی راه‌حلهای منطقی و علاقه به چالش فرضیات. لیکن این باور وجود دارد که یک جامعه علی‌رغم رعایت تمامی این ارزشها می‌تواند به نابینایی منحصر به‌فردی گرفتار شود، ناتوانی در تشخیص این موضوع که برخی از ارزشهای پیوسته به این مجموعه می‌تواند زیان‌بخش باشد. ارزشهای غربی عاری از عیب نیست. برخی از این ارزشها خوب و برخی بد هستند، اما اگر کسی بخواهد بروشنی ببیند که چگونه غرب با دست خود سقوط نسبیش را فراهم می‌سازد، باید در خارج از گود غرب بایستد. البته هانتینگتون نیز از این مسئله غافل است.

۸

تمدن جدید آسیا:
ژاپن به آسیا بازگشته است[1]



شینتارو ایشی‌هارا[2]

افتخار مردمی که در جوامع رشدیافته زندگی می‌کنند می‌تواند احساس حق به‌جانبِ خود برتربینی را به‌وجود آورد که بر تفاوتهای آنها نسبت به جوامعی که هنوز در مرحلهٔ رشد هستند، مبتنی است. امروزه رهبران تمدنهای فایق بر جهان، احترام به فرهنگها و تمدنهای گذشته را از دست داده و به نزدیکی تمدنهای آینده نیز بی‌توجه می‌شوند.

1. Shintaro Ishihara, "Japan Has Returned to Asia", *New Perspectives Quarterly*, (Winter 1995), pp. 23-24.

۲. شینتارو ایشی‌هارا عضو حزب لیبرال دمکرات دست‌راستی ژاپن و نویسندهٔ کتاب جنجال برانگیز ژاپنی که می‌تواند بگوید نه! است. وی در کتاب معروف خود سعی دارد دیدگاههای مردم ژاپن دربارهٔ ایالات متحده را ترسیم کند، از رفتار تبعیض‌آمیز و متکبرانهٔ آمریکاییها با ژاپن شکوه نماید و ضرورت بازنگری سیاستهای ژاپن درقبال آمریکا را گوشزد کند. عنوان کتاب نامبرده تا حد زیادی محتوای آن را بیان می‌کند.

اخیراً شینتارو ایشی‌هارا در مقالهٔ کوتاهی ـ که ترجمهٔ آن در این بخش ارائه می‌شود ـ از گرایشهای جدید ژاپن در صحنهٔ بین‌المللی سخن گفته و به ترسیم اهمیت آسیا به‌عنوان قطب اقتصادی جهان پرداخته است.

مع‌الوصف، در دنیای امروز، تأثیر متقابل تمدنهای مختلف در یکدیگر بمراتب بیش از آن چیزی است که اغلب مردم تشخیص می‌دهند. کسانی که به این مهم بی‌توجه‌اند درواقع فرصتهای تاریخی خود را نادیده گرفته‌اند.

جهالت نسبت به تاریخ بشر و درنتیجه احساس پوچ برتری و رفتار تبعیض‌آمیز با دیگران، بویژه رنگین‌پوستان، زمینهٔ مفاهیم بنیادی محققین اصلاح‌طلب در غرب است که مانند چالمرز جانسون یا کارل ون ولفرن، آسیا و بویژه ژاپن را یک تهدید می‌پندارند. به سبب این نوع جهالتها، آنها نیز نسبت به طغیانهای جدید تاریخی که همچنان در حال وقوع است، کور می‌شوند. این نوع نویسندگان حتی از وظایف خود درقبال امکان طلوع یک تاریخ جدید نیز غافل‌اند.

نمونه‌های زیادی از فشارهای اقتصادی آمریکا برضد ژاپن وجود دارد. از جمله ارزش‌گذاری بیش از حد که توسط «پیمان پلازا» بر ین (واحد پول ژاپن) تحمیل شده است و همچنین گفتگوهای دوجانبه‌ای که ژاپن و آمریکا به‌منظور بررسی موانع ساختاری انجام می‌دهند، با روح مذاکرات تجاری گات مغایرت دارد.

این‌گونه تعدیها ژاپن را مجبور کرده است تا برای فعالیت اقتصادی خود به آسیای شرقی روی آورد. منطقهٔ آسیای شرقی از نظر جغرافیایی به ژاپن نزدیکتر و مشترکات هویت تاریخی آن با ژاپن بسیار است. ژاپن تنها کشور پیشرفتهٔ صنعتی در آسیاست که با وجود آنکه در حوزهٔ شرق واقع شده است، در طی جنگ سرد شرق و غرب، جزء غرب محسوب می‌شد. اکنون ژاپن هم در عمل و هم در نام به آسیا روی کرده است.

آمار تجارت ژاپن، کشوری که با تجارت زندگی می‌کند، نشان می‌دهد که ۳۶ درصد از تجارت ۳۶۰ میلیاردی این کشور در سال ۹۴ با آسیای شرقی، ۲۹ درصد با آمریکا و ۱۵ درصد با جامعهٔ اروپا بوده است. اهمیت آسیا برای ژاپن و جهان روشن است. ما تصور می‌کنیم که تولید ناخالص ملی آسیا احتمالاً تا سال ۲۰۰۰ بیشتر از مجموع تولید ناخالص ملّی جامعهٔ اروپا و آمریکا خواهد بود.

روابط اقتصادی عامل تعیین‌کننده در روابط بین‌الملل است و جایگزین قدرت

نظامی می‌گردد. روابط جهانی بدون توجه به آسیا به‌عنوان قطب سوم نمی‌تواند وجود داشته باشد. ایالات متحده و اروپا در گذشته نفوذ کنترل‌کننده‌ای بر ژاپن اعمال می‌کردند. اما، مناطقی چون آمریکای شمالی، آفریقا و خاورمیانه و بویژه آسیای شرقی که ژاپن به‌طور وصف‌ناپذیری به آن متصل است، دارای رشد فوق‌العاده‌ای بودند. درمقایسه، آمریکا و اروپا همچنان در بحران سردرگمی غرق شده‌اند.

وحدت آسیا

کشورهای آسیای شرقی در مقایسه با اروپا به لحاظ پختگی و پیشرفت، دارای تفاوتهای بارزی هستند. اما ارزشهای بنیادی آنها که در وضعیت مشترک محیطی چون بارانهای موسمی و احساس قوی هویت که در عواطف آنها وجود دارد، رشد کرده است و شکل‌گرفتن میراث فرهنگی بسیار بالغ آنها، به لحاظ بسیاری حاکی از انسجام تمدنی بسیار عمیقتر از آن چیزی است که در اروپا وجود دارد. درنتیجه، در حال حاضر در آن منطقه وضعیت تاریخی بسیار مطلوبی برای ایجاد احساس وحدت در آسیا فراهم شده است. در غیاب مشکلات ناشی از حاکمیت استعماری مدرنیسم اروپایی از جمله در ژاپن، شاهد تاریخ بسیار متفاوتی از پیشرفت و پختگی خواهیم بود.

ژاپن صادقانه آرزو می‌کند که همچون همسایگان آسیایی خود یوغ استعمار قدرتهای اروپایی را به گردن نگیرد. این کشور تلاشهای نوسازانه‌ای در پیش گرفته است. تغییر ژاپن به یک قدرت صنعتی و نظامی تا قبل از جنگ اقیانوس اطلس بر این دکترین مبتنی بود که کل منطقهٔ آسیا در حالی که ژاپن کانون آن است باید شکوفا شود. اما حماقت نظامیگری باعث تقلید خاص از اروپاییها و استعمار آمریکایی گردید و سبب شد تا کشور از مسیر اصلی خود منحرف شود.

اکنون ژاپن به آسیا بازگشته است و باید نیاز به خدمت‌کردن و همکاری برای حفظ استقلال و اعادهٔ جایگاه آسیا در تاریخ را به‌خاطر بسپارد. از جمله اینکه ژاپن باید

گذشته را جبران کند. در داخل امواج جدید تاریخ، دربارهٔ آیندهٔ ژاپن مسئول هستیم. ژاپن مسئولیت ما در قبال گذشته را بیشتر می‌کند. بعلاوه، در تلاشهای خود در راه نیل به اهداف فوق، باید از عناصر حیاتی دموکراسی مطلع باشیم. این عناصر عبارت‌اند از: ثبات اجتماعی، پختگی و رعایت حقوق بشر که دلیل محکمی است بر ثبات اجتماعی و پختگی و آزادی فردی. البته این معنی نباید به پدیدهٔ فردگرایی افراطی مسیحیت اروپایی و جامعهٔ آمریکا منجر شود. پارادایم دموکراسی آنگلوساکسون کافی نیست.

دیپلماسی جاری متعصبانه و ناشیانهٔ بارز آمریکا در آسیا مآلاً از بی‌اطلاعی آن نسبت به ارزشها و اهمیت نسبی دیگر تمدنها و فرهنگهای تاریخی ناشی می‌شود. برخورد آمریکاییها در نمایش ارزشها و موعظهٔ عظمت و اقتدار خویش وجه مشترک تمام سیاستمداران آنهاست. در پاسخ، مردم آسیا با انتقادات رهبران تحصیلکرده و موفق آسیا از جمله نخست‌وزیر سابق سنگاپور، لی‌کوان‌یو و همچنین نخست‌وزیر مالزی، ماهاتیر محمد همراهی می‌کنند.

جرج کنان، متخصص برجستهٔ روابط خارجی آمریکا، معتقد بود که اصل حیاتی سیاست خارجی آمریکا این است که این کشور به‌جای موعظهٔ دیگران، به جامعهٔ خود بیشتر توجه کند تا الگوی اجتماعی موفقی را برای الگوبرداری شرکای خود به‌وجود آورد. کنان همچنین معتقد بود که اگر جامعهٔ آمریکا نتواند خاصیت حیاتی و اصول اخلاقی خود را حفظ کند، حق ندارد که دیگر ملتها را موعظه کند. بعلاوه، رسانه‌های پیشرفتهٔ اطلاع‌رسانی آمریکا نیز نارضایتی معنوی مردم و بحرانهایی را که در جامعهٔ آمریکا روی می‌دهد برای همهٔ دنیا آشکار می‌سازند.

نوگرایی اروپایی که آسیا و همچنین دیگر نقاط را تحت تأثیر قرار داد به پایان خط می‌رسد. در این عصر که در آن جهان بسیار پیشرفته به نظم جدیدی برای تمدنها نیاز دارد، ما باید درک کنیم که امکان پیوند موزون میان ملل، جوامع و تمدنهای مختلف تنها وقتی میسر است که ما با نگاه به تاریخ گذشته، ارزش و مفهوم نسبی هر چیز را درک کنیم.

تنها در صورتی ما می‌توانیم به ایجاد هماهنگی و همکاری میان شرق و غرب موفق شویم که درک کنیم شرق، شرق است و غرب، غرب.

آمریکا را در این مرحله از تاریخ نمی‌توان بدرستی یک کشور اروپایی خواند و ژاپن را گرچه ریشه‌های فرهنگیش در سراسر آسیا گسترده است، یک کشور غیرآسیایی.

این دو کشور نخست باید یکدیگر را بدرستی درک کنند و باهم هماهنگ شوند تا اینکه بتوانند الگوی یک نظام جدید مبتنی بر همبستگی و نه برخورد تمدنها و فرهنگها را به‌وجود آورند.

۹

اسلام یک هویت فرهنگی است[۱]



ادوارد سعید[۲]

رؤیت شواهد روشنی که از یک تلاطم خارق‌العادهٔ اجتماعی و سیاسی در جهان عرب اسلامی وعده می‌دهد، برای همگان ممکن است. مضافاً اینکه انقلاب اسلامی جوشان ایران نیز به‌طور خطرناکی در مجاورت جهان عرب قرار دارد. در مصر، که به‌لحاظ وسعت جغرافیایی و آمادگی آن برای وقوع یک انفجار حائز اهمیت است، دولت مبارک با مخالفینِ مسلمانِ بسیار خشن و بی‌باکی روبه روست. دست آنها به قتل، بمب‌گذاریهای کور و تهدیدات وحشتناکی که اعتراض خستگی‌ناپذیر خوانده می‌شود، آلوده است. سودان نیز درحقیقت، تحت کنترل یک حزب اسلامی به رهبری حسن الترابی است که نفوذ فکری او در هرجاکه اسلام‌گرایان به مبارزهٔ با سکولاریسم

---

1. Edward W. Said, "The Phony Islamic Threat: Islam is a cultural identity," *New York Times Magazine*, (November 21, 1993).

۲. ادوارد سعید، استاد فلسطینی مسیحی در رشتهٔ ادبیات تطبیقی در دانشگاه کلمبیا (نیویورک) است. وی در زمینهٔ شرق‌شناسی (اورینتالیزم) آثار مهمی نوشته است. فرهنگ و امپریالیسم، جدیدترین کتاب ادوارد سعید است که در سال ۱۹۹۳ در نیویورک به چاپ رسید.

و میانه‌روی برخاسته‌اند، محسوس است. الجزایر چیزی نمانده بود که تحت کنترل جبههٔ نجات اسلامی درآید، لیکن یک رژیم نظامی غیرمردمی راه حکومت جبههٔ مزبور را سد کرد. رژیم نظامی الجزایر نیز اکنون از قتلها و تخلّفات این حزب مذهبی منحله در امان نیست. در کرانهٔ باختری رود اردن و نوار غزّه، گرچه سازمان آزادی‌بخش فلسطین قرارداد ختم مخاصمات با اسرائیل را امضا کرده است، لیکن حماس و جهاد اسلامی، هنوز مبارزهٔ مسلحانه را رها نساخته‌اند. در لبنان نیز حزب‌الله، تنها گروه مسلح باقیمانده در این کشور، به‌طور آشکار مورد حمایت ایران است. کشورهایی چون اردن و عربستان سعودی هم یا به نوعی صلح ناپایدار با جنبشهای اسلامی دست یافته‌اند و یا مانند تونس، به جنگی مستمر برضد آنان متوسل شده‌اند و طی آن از حربهٔ دادگاه و همچنین نیروی نظامی به یک میزان در سرکوبی آنان بهره می‌گیرند.

با پایان‌گرفتن جنگ سرد و با توجه به عادات دیرینهٔ مردم آمریکا به‌عنوان ملت ابرقدرتی که جهان را با ابرقدرت دیگری تقسیم کرده، هرچند اکنون ابرقدرت اتحاد جماهیر شوروی از صحنه خارج شده است، لیکن همچنان ما علاقه‌مندیم که تمام اطلاعات نگران‌کننده را از داخل صافی «ما» درمقابل «آنها»[1] عبور دهیم.

امروزه نگرش جدیدی به آنچه ساموئل هانتینگتون استاد دانشگاه هاروارد، «برخورد تمدنها» می‌نامد، وجود دارد، بدین‌معنی که اسلام و غرب در یک درگیری آشتی‌ناپذیر باهم مشاهده می‌شوند. چنین نگرشی البته اسلام و غرب را دو مقولهٔ کاملاً نفوذناپذیر و یکدست[2] تصور می‌کند که هر غربی و هر مسلمانی باید وفاداری خود را به یکی از آن دو اعلام کند. حقیقت امر این است که جهان اسلام و همچنین دشمن فرضی او یعنی جهان غرب، هیچ‌کدام منسجم و یکپارچه و همگون نیستند. عکس این مدعا و وجود تنوع[3] در درون هریک از این دو جهان، واقعیتی است که باید پذیرفت.

---

1. Us - Versus - them Filter
2. Watertight categories
3. Diversity is a reality

بی‌تردید شهروندی مصر با شهروندی ایالات متحده یکسان نیست. در آمریکا بحثهای داغی که بین طرفداران مکتب «چندفرهنگی»[1] و قانون وجود دارد، این مسئله را برجسته ساخته است که در یک «جامعهٔ انبوه»[2] چه چیزهایی مؤلّفه‌های حقیقی یک فرهنگ را تشکیل می‌دهند و چگونه آنها را می‌توان به‌نحو احسن معرفی کرد. این یک مبحث فلسفی محسوب نمی‌شود، ولی باید روشن باشد که هر جامعه‌ای برای حفظ یک هویّت یکپارچه، تصویری را از خود و شهروندانش به‌وجود می‌آورد که در یک نظام دموکراسی می‌باید این تصویر را دولت آن جامعه عینیت دهد و یا حداقل هدایت کند. اما هرچه تفاوتهای اجتماعی و قومی آشکارتر می‌شود، به‌قول آرتور شلزینگر[3]، خطرات بروز تفرقه و تشتّت مشهودتر می‌گردد. ایالات متحده که فرهنگ آن از مهاجرین شکل گرفته، درمقابل نارضایتی گروههای اقلّیتی که تجارب کریستف کلمب، جفرسون و یا امرسون را لمس نکرده‌اند، آسیب‌پذیر است.

به عبارت دیگر، می‌باید جامعه را چون معرکه‌ای فرض کرد که صحنهٔ رقابتهای مستمر افرادی است که دربارهٔ عوامل تشکیل‌دهندهٔ هویّت ملی اختلاف‌نظر دارند. این دقیقاً همان چیزی است که به نظر من، امروزه در کشورهای عربی اسلامی اتفاق می‌افتد. ولی متأسفانه در غرب تصور می‌کنیم که رقابت مزبور نقداً به‌نفع اسلام به‌عنوان موجودیتی که خصومت خود علیه «ما» را اعلام کرده، تصمیم‌گیری شده است. انگار که مهمترین نگرانی مصر یا عربستان سعودی، شیوهٔ برخوردشان با غرب است. موضوع بسیار عمیقتر و جالبتر از این مسائل است: به‌عنوان کسی که در جهان عرب بزرگ شده و هنوز پیوندهای عمیق خویش را حفظ کرده (اگرچه در آمریکا زندگی و کار می‌کنم)، در این صحنهٔ رقابت خود را بیشتر مانند یک شخص درگیر در بحث احساس می‌کنم تا نظاره‌گری منفعل. تنها من نیستم که معتقدم احتمال سلطهٔ اسلامی بسیار ضعیف است و در غرب دربارهٔ آن بسیار اغراق می‌شود. هستند بسیاری

---

1. Multiculturalism
2. Mass Society
3. Arthur Schlesinger Jr.

که مانند من معتقدند احزاب اسلامی با وجود تمامی جاذبه و جنجالشان در قالب یک جایگزین یکپارچه و یا مهم برای آینده نمی‌گنجند. مخالفت نیروهای طرف مقابل با «اسلام» برای من جالب توجه است.

طی سفر پرباری که در دو تابستان گذشته به مناطقی چون اردن، لبنان، سرزمینهای اشغالی و مصر داشتم کوشیدم تا پاسخ مسائل فوق‌الذکر را هم به‌عنوان یک عرب و هم به‌عنوان یک آمریکایی بیابم. من مناطق فوق را خیلی خوب می‌شناسم. آنچه مرا همچنان تحت تأثیر قرار می‌داد، غنای فوق‌العاده و ماهیت چندبعدی سرزمینهای مورد بازدید بود. جهان عرب امروزه همچنان دستخوش تلاطم و بسیار پیش‌بینی نشدنی است. من معتقدم که جهان عرب، در مقابل هرگونه تلاش مشخصی که به‌منظور قراردادن آن در دو دستهٔ «اسلامی» و «غیراسلامی» انجام می‌گیرد، از خود مقاومت نشان می‌دهد. اغلب جوامع فوق و به‌طور قطع مصر و همچنین جوامع لبنان و اردن ـ با وجود هیاهو و مباحثاتی که پیرامون حکومت اسلامی در داخل جوامع مزبور وجود دارد ـ جوامع سکولار هستند. بافت و جریانات روزمرهٔ زندگی از ادارهٔ پست گرفته تا سیستم نقلیهٔ عمومی، از واحد پولی تا نیروی برقی، نوع جامه، نحوهٔ درمان پزشکی، نوع تغذیه، طرحهای ساختمانی، برنامه‌های رادیو و تلویزیون و جراید همه از مظاهر دنیوی ـ سکولار ـ هستند که از اشغال کشورهای مزبور توسط نیروهای بیگانه، امپریالیسم یا صهیونیسم سرچشمه نگرفته، بلکه به‌دلیل وجود سوابق تاریخی، کسب دانش و علاقهٔ به همسازی با محیط به‌وجود آمده‌اند.

برداشت فریبنده‌ای بویژه از سوی مخبرین آمریکایی و چهره‌های دانشگاهی این کشور پیرامون بنیادگرایی اسلامی منتشر می‌شود. آنها چنین وانمود می‌کنند که متعصّبین و افراطیون در یک طرف شکاف عمیق و مخالفین آنها نیز که اکثراً ساکت‌اند در سوی دیگر قرار دارند. به‌نظر می‌رسد که با عباراتی چون «سربازان محمد[ص]» یا «تهدید اسلامی» می‌خواهند چنین القا کنند که گویی لشکری از صحرا برخاسته است و به جوامع منفعلی هجوم آورده و یا مانند قبایلی از کرات دیگر به ناگاه

در افق ظاهر شده و بر دهکدهٔ آرامی حمله‌ور شده‌اند. واقعیت امر چیز دیگری است. تمام کشورهای عمدهٔ عربی بجز لبنان، در قانون اساسی خود مذهب اسلام را مذهب رسمی کشور اعلام می‌کنند. درواقع تقریباً همهٔ اعراب، مسلمان‌اند. البته اقلیتهای مسلمان و همچنین چند اقلیت مسیحی نیز وجود دارد. واژهٔ مسلمان برای اغلب اعراب کلمه‌ای است که برحسب عادت به‌کار می‌برند و تحریک‌آفرین نیست. ولی واژهٔ «اسلام‌گرایی» یک مفهوم ماجراجویانه و حتی تهاجمی به‌خود گرفته که این امر با واقعیتها در تعارض است.

اسلام هم یک مذهب است و هم یک فرهنگ. زبان عربی نیز برای مسلمانان و مسیحیان هر دو یکسان است. هم معتقدین به اسلام و هم غیر معتقدین به آن، هر دو تحت تأثیر عمیق قرآن قرار دارند که به زبان عربی است. البته در جهان اسلام، تیره‌ها و فرقه‌های مختلف مسیحیت نیز زندگی می‌کنند. من شخصاً به یکی از تیره‌های مسیحیت تعلق دارم ولی این تصور که فرقه‌های مسیحی، مجزا و خارج از جامعهٔ اسلامیِ فراگیرندهٔ همهٔ ما زندگی می‌کنند، برداشتی است کاملاً اشتباه.

به‌نظر من مهمترین نکته این است که اسلام چیزی است که تمام اعراب در آن سهیم‌اند و جزء لاینفک هویّت ماست. البته ممکن است من فقط سخنگوی دیدگاه مخصوص به خود باشم، ولی به‌عنوان یک فرد عرب مسیحی، هرگز خود را عضوی از یک اقلیت تحت ستم یا اقلیت زاید احساس نکرده‌ام. عرب‌بودن حتی برای یک فرد غیرمسلمان، به‌قول مارشال هاگسون[1]، به‌معنای عضویت در جهان یا فرهنگ اسلامی است.

برای بسیاری از زنان و مردان مصری و اردنی، به‌رغم فشارهای روزمرهٔ اقتصادی، اموری چون نوع پوشش، شرکت در مراسم نماز و تلاوت آیات قرآن تسکین‌بخش است. عوامل تسکین‌بخش فوق، همیشه در دسترس آنان بوده است. جنبش ملی‌گرایی عرب و جنبش اصلاح‌طلبی اسلامی برای حداقل یکصد سال باهم درآمیخته‌اند. اما

---

1. Marshal Hodgson

اکنون این جنبشها بخشی از یک فرایند کلی‌تر و جدی بحثهای روشنفکری و مباحثات سیاسی است. تجدّد برای یک مسلمان در چیست؟ میراث فرهنگی ما کدام است؟ و چه کسی صاحب قدرت است و می‌باید مرجع قدرت باشد؟ اینها مسائل عمدهٔ معرفت‌شناسی‌اند که هم‌اکنون مورد توجه زیاد محافل روشنفکری و تحقیقاتی است.

باری، امروزه با معمّایی روبه‌رو هستیم که می‌باید به آن توجه داشت. مفسرین و منتقدینی که اکثر آنها نیز مسلمان، متجدد و سکولارند، در تعلق خود به جامعهٔ اسلامی که تا حد زیادی مشخّصهٔ مصر معاصر است، هیچ مشکلی نمی‌بینند. جلال امین، اقتصاددان و صاحب‌نظر امور اجتماعی در دانشگاه آمریکایی قاهره به من می‌گفت که با وجود آنکه خودش یک سکولار است اما براحتی می‌تواند انگیزهٔ زنانی که پوشش اسلامی به‌تن دارند و یا مردانی که به اجرای راه و روش اسلامی روی آورده‌اند را درک کند. به‌نظر او این‌گونه رفتارها، نوعی غیرجدی از بیان احساس درونی آنها در دورهٔ مشکلات است.

در حالی‌که میلیونها شهروند مصری نگران امرار معاش روزانه و تغذیهٔ کودکان خود هستند، بازگشت به الگوهای سادهٔ اسلامی از جمله پوشش روسری، لباس آستین بلند، استفاده از عرقچین، گذاشتن ریش، شرکت مرتب در مسجد و نماز جماعت و اعلام بیعت با شیخ محل، روشهای ساده‌ای برای احساس رضایت عاطفی به‌نظر می‌رسند. یکی دانستن این‌گونه امور با «بنیادگرایی» که مشوّق پرتاب بمب و ارتکاب قتل به‌نام اسلام محسوب می‌شود، امری است خطا. اینکه هر دو از اصرار بر هویت اسلامی نشئت می‌گیرند، به هیچ‌وجه به معنای یکسان‌بودن آنها نیست.

این مطلب را من با محمد حسنین هیکل که از دوستان قدیمی و روزنامه‌نگار مستقل و برجستهٔ جهان عرب است درمیان گذاشتم. هیکل با وجود آنکه اوایل هفتاد سالگی خود را سپری می‌کند ولی هنوز فردی است سالم و پرتحرک و بتحقیق دایرةالمعارفی است از اطلاعات مربوط به مصر و جهان عرب. او سکولار و مدرن

است، ولی با این تصور که «اسلام‌گرایان»[1] چیزی بیشتر از یک حرکت گستردهٔ مخالف و منتقدند، قویاً مخالف است. به اعتقاد هیکل، بمب‌اندازی و خشونت حاصل وجود دولتهایی است که تقریباً به‌میزان معتنابهی فاسد و بی‌خاصیت‌اند.

هیکل قاطعانه و به‌طور قانع‌کننده‌ای نظریات خود دربارهٔ گسترش گرایشهای اسلامی در سراسر جهان عرب را ابراز می‌کند و می‌گوید: رفتار خشونت‌آمیز و انفعال دولتهای عرب نسبت به مردم، موجب گردیده تا بسیاری از شهروندان عرب به انجام فرایض نسبتاً غیر خشونت‌آمیز اسلامی روی آورند و تعداد اندکی نیز مخالفت خود را با هجوم به خیابانها نشان دهند. اسلام در هر دو مورد به قول حسنین هیکل، هویّتی است طبیعی که مردم آن را می‌پذیرند. دولت حسنی مبارک به اعتقاد هیکل فاقد هر نوع اندیشه، بینش و ارزش است.

با هرکسی که در مصر و یا نقاط دیگر جهان عرب صحبت کردم، نظری چندان متفاوت با نظر هیکل نسبت به حکام کشورهای عربی اظهار نمی‌کرد. حکام کشورهای مزبور بیش از هر خطر تروریستی، هستهٔ اصلی مشکلات‌اند. در چندین سال گذشته با هر مصری که می‌شناختم مسائل فوق را درمیان گذاشتم، بدون استثناء ناراحتی و نارضایتیهای مشابهی را نسبت به دولت مصر ابراز می‌کرد و حتی از آن متنفر بود. هرگونه معاملهٔ باارزش تجاری را دلالان کمیسیون‌بگیری صورت می‌دهند که معمولاً با وزرا یا منصوبین مبارک در ارتباط‌اند. اظهارنظرهای عمومی به‌قدری بی‌ارزش شده‌اند که بیان حقایق تقریباً غیرممکن است. درحقیقت کشور مصر را یک سلسله احکام استبدادی اداره می‌کند. دولت براساس قوانین اضطراری، مجاز است که از انتشار مقالات در روزنامه‌ها جلوگیری کند و مخالفین را زندانی و شکنجه نماید. با وجود این مشکلات، متأسفانه تغییر رفتار دولت نیز محتمل به‌نظر نمی‌رسد.

در یکی از شبهایی که تصادفاً تلویزیون قاهره را تماشا می‌کردم، برنامهٔ اجلاس ویژهٔ مجلس مصر گزارش می‌شد. این اجلاس ویژه صرفاً برای تمجید از مبارک و

1. Islamist

متقاعد ساختن وی به پذیرش یک دورهٔ شش سالهٔ ریاست جمهوری تشکیل شده بود. یکی از اعضای چاپلوس مجلس فریاد می‌زد: ای مبارک، ای کسی که آرامش و خوشبختی برای مردم مصر به ارمغان آورده‌ای! نمایندهٔ دیگری فریاد می‌کشید: ای مبارک، ای فرزند مصر و ای جنگجوی شجاع. دولت این اجلاس را مشخصاً به‌منظور نمایش یک نوع دموکراسی ترتیب داده بود. مع‌الوصف، عدم حضور کاندیدای رقیبی برای مبارک، به اضافهٔ تملق و ثناگوییهای پوچ و عاری از حقیقت از کسی که کم و بیش اوضاع را بر وفق مراد آمریکاییها و حمایت از طبقهٔ ثروتمند و سودجو سروسامان داده بود، به اجلاس مجلس مصر ماهیتی خودکامه، منافقانه و چاپلوسانه و فرمایشی بخشیده است.

روز بعد از تماشای برنامهٔ ویژهٔ اجلاس مجلس مصر، حسنین هیکل از من پرسید: آیا از چگونگی زیرساخت شهر قاهره اطلاع داری؟ جمعیت شهر قاهره اکنون تقریباً پانزده میلیون نفر است، در حالی‌که سرویس خدمات اساسی این شهر نسبت به زمانی که جمعیت آن تقریباً چهار میلیون نفر بوده، هیچ تغییر نکرده است.

عناصر افراطی اسلامی کاملاً حق دارند که در چنین فضایی رشد کنند. البته فرهنگ خشک و یک‌بعدی عربستان سعودی هیچ شباهتی به فرهنگ مصر که یک فرهنگ اسلامی جامع و فراگیر است، ندارد. به قول جمال‌القیطانی نویسندهٔ مصری به‌عنوان مثال، اسلام‌شناسان غربی فراموش می‌کنند که برای «ما» مرگ و زندگی، قبرستان و خانه در کنار هم معنا می‌یابد و یکی دیگری را تغذیه[1] می‌کند و مردم ما با آنها به یک شکل آشنا هستند. جمال‌القیطانی می‌افزاید که ما مسلمانهایی هستیم که همه را با آغوش باز می‌پذیریم ولی سعودیها مسلمانانی بسته و انحصار طلب‌اند. برای مسلمانان سعودی یک قبر صرفاً یک حفرهٔ معمولی در زمین است، بی‌آنکه حتی نشان و یا علامتی بر روی آن نصب شده باشد، اما برای «ما» قبر، جزئی از فرهنگ زندگی روزمره محسوب می‌شود.

1. Nourish

درحقیقت، خشونت تروریستی که رسانه‌های غربی به‌شکل اغراق‌آمیزی در مورد آن جنجال به‌پا می‌کنند، واقعاً بر زندگی مردم قاهره یا اسکندریه تأثیری نگذاشته است و حتی عاملین آن نیز در نزد مردم بی‌اعتبار شده‌اند.

تمام کسانی که من با آنها صحبت کردم، اظهار می‌داشتند که مردم عادی عاملین بمب‌گذاری برضد یک مقام دولتی را دستگیر کرده و پس از کتک‌زدن به پلیس تحویل داده‌اند. چنین حرکتی درواقع مقابلهٔ خودجوش مردم با خشونت تروریستی است.

روز بعد از مجروح‌شدن حسن‌الالفی، وزیرکشور مصر براثر انفجار بمب در میدان طاهری قاهره، برحسب اتفاق تلفنی با یک روزنامه‌نگار مصری گفتگو می‌کردم. وی یادآوری کرد که در این حمله سه رهگذر مصری نیز جان خود را از دست داده‌اند. به اعتقاد او چنین کشتارهای کوری بیش از پیش، اکثریت مردم مسلمان مصر را منزوی می‌سازد و به قول جمال‌القیطانی: در مبارزه بین افراط‌گرایی مذهبی و تروریسم و دولت بکلی فاسد و مستبدی که آنها درصدد سرنگونیش هستند، بسیاری از ما بناچار و به‌رغم نفرتمان از رژیم و ارتش، جانبداری می‌کنیم.

هرچند بیشتر مطالعه و مشاهده کردم، احتمال وجود هرگونه نشانه‌ای از وقوع یک قیام گستردهٔ اسلامی را از نوعی که خبرنگاران و کارشناسان غربی دربارهٔ آن اخطار می‌کنند، نیافتم. به استثنای حسن‌الترابی که یک ماکیاولی هوشیار است و تلاش می‌کند تا یکی از فقیرترین و کم‌نفوذترین کشورهای خاورمیانه (سودان) را اداره کند، بقیهٔ رهبران خاورمیانه، احزاب و نظریاتشان عواملی هستند تحمیلی، مستبد و منزوی که در نزد مردم منفورند و بعضاً نیز تحت حمایت وسیع آمریکا بر اریکهٔ قدرت تکیه زده‌اند.

هیچ سیاست خارجی در آمریکا را سراغ ندارم که از حرکتهای محلی طرفدار حقوق بشر، طرفدار حقوق زنان یا متفکرین و منتقدین مستقل حمایت کرده باشد. وفاداری آمریکا در عربستان سعودی به آل سعود، درکویت به خانوادهٔ صباح، در

مصر به رژیم مبارک و به همین ترتیب در دیگر کشورهای خاورمیانه به حکام آنها معطوف است. لذا مقامات دولتی آمریکا و شخصیتهای علمی این کشور، با پدیده‌ای به‌نام «بنیادگرایی» درگیرند و با وجود طرحها، کتابها، مقاله‌ها و بررسیهای بی‌پایانی که دربارهٔ خطر اسلامی انجام می‌شود، هیچ گفتگوی واقعی بین اسلام و غرب نمی‌تواند صورت گیرد. ما یا به تولید کاریکاتورهای مسخره‌ای از یکدیگر مشغولیم و یا بر مفهومی «استراتژیک» از اسلام تأکید می‌کنیم که به‌عنوان رقیبی برای کسب قدرت درمقابل غرب قرارگرفته است و اکنون نیز زیرکانه رابطهٔ گرمتری را بین خود (غرب) و اسلام ایجاد کرده‌ایم تا در صورت روی کارآمدن یکی از احزاب مبارز در خاورمیانه، در موقعیت بهتری قرار داشته باشیم. اجتناب از توجه به کثرت اعراب مسلمان لائیک یا حداقل غیرافراطی، آیا به این دلیل نیست که چنین رابطه‌ای دقیقاً ما (غرب) را ناچار به یک گفتگوی هم‌سطح با آنها می‌کشد؛ در جایی که ما به‌وجود نوکران بی‌چون و چرایی همچون مارکوس، سادات و شاه نیاز داریم و یا با دشمنان سرسختی چون صدام‌حسین روبه‌رو هستیم.

حتی دشواری یافتن مسیری روشن بین هویّتهای ملی‌گرایانه و مذهبی در سرزمینهای اشغالی شدیدتر از مشکلات یادشده است. ابراهیم ابوالقود یکی از دوستان قدیمی من است که اکنون ریاست دانشگاه مهم بئر زیت[1] واقع در کرانهٔ غربی رود اردن را برعهده دارد. وی یک مسلمان است و در عین‌حال شخصیتی کاملاً سکولار دارد و با حماس و جهاد اسلامی، دو حزب اسلامی منطقه، بشدت مخالف است. به اعتقاد وی گروه حماس و جهاد اسلامی درنهایت، هردو بازنده‌اند و چیزی برای ارائه ندارند. با وجود این، ابراهیم ابوالقود با اکراه می‌افزاید که هر دو گروه فوق، تنها گروههایی هستند که آماده‌اند آشکارا ضد اشغالگری اسرائیل بسیج شوند. با توجه به اینکه سالها درگیر مبارزهٔ فلسطینیها برای کسب خودمختاری هستم، نمی‌توانم با نظریات ابراهیم ابوالقود مخالفت کنم. در سال گذشته (۱۹۹۲) در دیدار کوتاهی که با

1. Bir Zeit

تعدادی از رهبران دانشجویان عضو حماس داشتم، بشدت تحت تأثیر تعهد سیاسی آنها قرار گرفتم، هرچند که عقایدشان اصلاً متأثرم نساخت. امسال (۱۹۹۳) نیز مجدداً دانشجویان فوق را همراه با چهار دانشجوی عضو حزب دیگر ـ جهاد اسلامی ـ ملاقات کردم. وقتی که به‌عنوان مثال، مباحث به حقایق علوم جدید مربوط می‌شد، آنها را در پذیرش آن بسیار معتدل یافتم ـ البته چهار جوانی که با آنها صحبت کردم یا محقق بودند و یا مهندس. لیکن دیدگاه آنها درقبال غرب، به‌طور نومیدکننده‌ای منفی بود و در مخالفت با موجودیت اسرائیل نیز سرسخت بودند. یکی از آنها با صراحت می‌گفت که یهودیان باید منطقه را ترک کنند به استثنای کسانی که قبل از ۱۹۴۸ در منطقه اقامت داشته‌اند.

وسعت اختلاف‌نظر حماس و جهاد اسلامی با یکدیگر دربارهٔ مسائل مهم، از مسائل حائز اهمیت برای من بود. حماس خود را حزب اسلامی راستین قلمداد می‌کند، در حالی‌که جهاد اسلامی، بیشتر به افراط‌گرایی و خشونت متمایل است. موضع‌گیری جهاد اسلامی در مورد علاقه‌اش به کشتن افرادی چون سلمان‌رشدی کاملاً روشن بود (البته من به آنها گفتم که وی نه تنها از دوستان خوب من است بلکه نوشته‌هایش را کاملاً حمایت می‌کنم). طرفداران حماس، در مورد سلمان رشدی موضع نرمتری داشتند، اما معتقد بودند که وی باید با سرنوشت نامطلوبی روبه‌رو شود. البته حماس، نوع مجازات سلمان رشدی را مشخص نکرد. هر دو طرف معتقد بودند که اهداف آنها به‌عنوان مبارزانی که برضد حاکمیت اسرائیل می‌جنگند، یکسان است. هر دو گروه معتقد بودند که برای نیل به مقصود باید احساس بحران موجود را از طریق انجام حملات مسلحانه تعمیق، تهییج و تشدید کنند.

چنین سیاستی، اوضاع را برای جناحهایی از سازمان ساف، دشوار ساخته است. آنها نیز با اشغال سرزمینهای فلسطین توسط اسرائیل مخالف‌اند ولی به گفتهٔ برخی از منابع مطلع با مذاکرات بی‌فایده و سازش‌کارانهٔ سازمان، خنثی شده‌اند. دوماه قبل از اعلام موافقتنامهٔ ساف ـ اسرائیل، من در منطقه بودم. در آن هنگام حرکتی ملی‌گرایی

در پایین‌ترین سطح خود در تاریخ مبارزاتش قرار داشت و هیچ علامتی دال بر فرایند مذاکرات بیست ماهه در واشنگتن مشاهده نمی‌شد. فلسطینیهای ضدحماس، بسیار دلسرد بودند.

من کاملاً متقاعدم که گزافه گوییهای خارق‌العاده (ی غرب) دربارهٔ قدرت حماس، بخشی از خشم شدیدی است که در مورد «خطر اسلامی» بر سیاست غرب و تفاسیر رسانه‌های غربی سایه افکنده است. حماس در کرانهٔ باختری رود اردن و نوار غزه از توانایی بسیج مردم برای انجام تظاهرات یا اعتصاب و یا در مواردی حتی برای حمله به سربازان اسرائیلی، برخوردار است. ولی در اصل، عقاید آنها اعتراضی است به اشغال سرزمین فلسطین توسط اسرائیل. رهبرانشان نه شناخته شده‌اند و نه متنفذند و نوشته‌هایشان نیز تکرار آثار ملی‌گرایان قدیمی است که به الفاظ اسلامی مزیّن شده است. از همه بدتر آنکه، سیاستگذاران اسرائیلی، الفتح و ایالت متحده «خطر» آنها را به‌عنوان حربه‌ای به کار می‌گیرند تا امتیازات بیشتری درمورد فلسطینیها و فروش صلح اعراب و اسرائیل به طرفداران حزب لیکود اسرائیل، دریافت کنند.

چند نکتهٔ مهم

الف) جهان عرب، در آستانهٔ یک تغییر عمده و آغاز عصر قراردادهای صلح با اسرائیل قرار دارد. رهبرانی مذاکره راجع به این قراردادها را انجام می‌دهند که در موضع ضعف قرار دارند و در مواردی نیز، در بین مردم خود پایگاهی ندارند. در حالی‌که اعراب برای سالیان مدیدی در زیر حملهٔ تبلیغات رسمی ضداسرائیلی دولتهایشان قرار داشتند، اکنون اغلب آنها برای صلح آماده نیستند. مصریها با وجود گذشت پانزده سال از صلح با اسرائیل، هنوز نسبت به این کشور بدبین و یا بی‌تفاوت‌اند. بنابراین، باید در انتظار بروز ناآرامی جدید مذهبی و لائیک در سالهای آتی باشیم. این مسئله احتمالاً اختلافات موجود بین طبقات ثروتمند با فقیر، حاکم با افراد تحت حکومت و مردان با زنان را عمیقتر خواهد کرد.

ب) جهان عرب، امروزه بیش از هر زمان دیگر به طور مشهود در داخل مدار آمریکا (و اسرائیل) قرار گرفته است. بمبارانهای مستمر عراق به‌دست نیروهای آمریکایی در ماههای ژانویه و ژوئن ۱۹۹۳، بی‌توجهی آمریکا به تجاوز اسرائیل به لبنان در ماه ژوئیهٔ ۱۹۹۳، حضور نیروهای ایالت متحده در خلیج فارس و شاخ (آفریقا) و رفتار سرپرست‌گونهٔ آن کشور نسبت به اعراب و رهبرانشان، موجب عمیقترشدن شکافی می‌شود که اعراب و غرب به‌طورکلی، و اعراب و آمریکا به‌طور اخص را از هم جدا می‌سازد. (درواقع)، هیچ گفتگویی بین اعراب و غرب وجود ندارد و روابط موجود نیز رابطهٔ ارباب و رعیتی و رئیس و مرئوسی است.

بنابراین، عصر جدید، عصر یک صلح قریب‌الوقوع و کاملاً ناقص است که همراه با فشارهای ناشی از سیاستهای فی‌الواقع توسعه‌طلبانهٔ آمریکا باعث تشدید مشکلات درون جهان متلاطم عرب و مسلمان می‌شود. لیکن مهم این است که به‌خاطر بسپاریم که مسائل فوق واقعیتهای لائیکی است که تنها «اسلام» در آن درگیر نیست.

۱۰

در جستجوی بَربَرهای جدید[1]
(ساموئل هانتینگتون و نظریهٔ برخورد تمدنها)



تئودور ا. کلمبوس و تانوس ورمیس[2]

کنستانتین کوافی[3]، در شعر مشهور خود، اوضاع امپراتوریِ در حال انقراض روم باستان را اینگونه به‌نظم درآورده است:

«فضایی از تشتّت و اضطراب بر روم حاکم است. گویی بربرها عن‌قریب از دروازه‌های شهر به داخل هجوم می‌برند و رومیها نیز برای مقابله با بربرها مهیا می‌شوند. ولی بناگاه شب فرارسیده و هنوز از بربرها خبری نیست و آنهایی که از جبهه‌ها به شهر بازگشته‌اند، می‌گویند که از بربرها دیگر خبری نیست.»

---

1. Theodore A. Couloumbis and Thanaos Veremis, "In Search of New Barbarians." *Mediteranean Quarterly*, Vol. 5, Number 1, (Winter 1994), pp. 36-44.

۲. تئودور کلمبوس و تانوس ورمیس از اساتید علوم سیاسی دانشگاه آتن در یونان‌اند که نظریهٔ برخورد تمدنها را از جنبهٔ نظری (تئوریک) نقد و از شالودهٔ فکری هانتینگتون انتقاد کرده‌اند.

3. Constantine Cavafy

در دوران بعد از جنگ سرد، خود را در وضعیتی آشفته، حیرتزده و سردرگم می‌بینیم؛ شبیه وضعیتی که مردم روم در سالهای افول اقتدار کشورشان تجربه کردند. در چنین وضعیتی است که پنداری ساموئل هانتینگتون، استاد دانشگاه هاروارد، به نجات ما شتافته و مقالهٔ بحث‌انگیز خود را با عنوان «برخورد تمدنها» منتشر ساخته و به‌طور ضمنی طرح هابز را توصیه می‌کند:

«اگر بربرها وجود خارجی ندارند، باید درپی خلق آنها باشیم. جهان در مفاهیم متضاد، بهتر درک می‌شود. همسازی طبیعی، توهّم خطرناکی است. بی‌شک خلأ قدرت (مانند وضعیتی که در بعد از جنگ سرد پیش آمده است) توسط کسانی پر خواهد شد که از اراده، ابزار، سرعت عمل و رهبری مناسبی برخوردارند.»

هانتینگتون، در مقالهٔ نسبتاً بحث‌انگیزی که در ۱۹۹۱ منتشر کرده ولی از آن کمتر صحبت به‌میان می‌آید، موقعیت امروز ایالات متحده را تا حدودی شبیه موقعیت بریتانیا در بعد از سال ۱۸۱۵ ترسیم می‌کند. در ۱۸۱۵، پایان خطر تهدید ناپلئون نیاز به تشکیل یک «کنسرت اروپا» با مشارکت فرانسه و همچنین ضرورت برقراری توازن پایدار قدرت در اروپا را ایجاب می‌کرد، به‌نحوی که دیگر هیچ قدرتی نتواند مجدداً منافع بریتانیا را تهدید کند. به این ترتیب، هانتینگتون مصرّاً پیشنهاد می‌کرد که دولت جرج بوش باید زندگی و عصر وایکانت کاسترلی و همچنین روند بغرنجی را که در کنفرانس وین وجود داشت مدّنظر قرار دهد. هانتینگتون در مقالهٔ ۱۹۹۱ خود منافع عمدهٔ آمریکا در دوران بعد از جنگ سرد را به‌صورت زیر برمی‌شمارد[1]:

۱. حفظ موقعیت ایالات متحده به عنوان قدرت برتر جهان؛ یعنی آنکه آمریکا در دههٔ آینده با پدیدهٔ مبارزه‌جویی اقتصادی ژاپن نیز مواجه خواهد شد.

۲. جلوگیری از ظهور یک قدرت مسلط نظامی و سیاسی در منطقهٔ اُروآسیا؛

۳. حفاظت و نگهداری از منافع اساسی آمریکا در جهان سوم. منافع آمریکا در

---

1. Samuel P. Huntington, "American Changing Strategic Interests, " *Survival* 33, (January/February 1991), pp. 12-13.

جهان سوم عمدتاً در خلیج فارس و آمریکای مرکزی نهفته است.

هانتینگتون در بُعد عملی نیز موارد زیر را به دولت وقت آمریکا توصیه می‌کند:

۱. جلوگیری از به‌هم پاشیدگی کامل اتحاد سابق شوروی و کمک به روی کارآمدن یک کشور دمکراتیک و از نظر اقتصادی آزاد در شوروی؛

۲. ناتو باید استقلال و تمامیت ارضی اقمار سابق شوروی در اروپا را تضمین کند؛

۳. قدرت آلمان در اروپای جدید، باید از طریق ترغیب فرانسه و انگلیس به‌عنوان قدرتهای موازنه‌گر در داخل یک جامعهٔ اروپایی گسترده ـ درنتیجه آسیب‌پذیر و از نظر سیاسی نیز ابتر ـ محدود شود؛

۴. برقراری توازن با ژاپن از طریق ادامهٔ اتحاد نظامی آمریکا با این کشور؛

۵. ترغیب عوامل ایجاد تعادل، مانند به‌وجودآوردن اتحاد بین دو کره و همچنین متحدساختن کشورهای سریع‌الرشد در جنوب شرقی آسیا؛

۶. مهار توسعه‌طلبی ژئوپلتیک چین، از طریق راهبری تحولات داخلی این کشور به‌سوی تعدد احزاب و ایجاد بازار آزاد اقتصادی.

به اعتقاد ما، چکیدهٔ بحثهای هانتینگتون در ۱۹۹۱ این بود که بگوید: ایالات متحده با هماوردی شدیدی از سوی توان عظیم اقتصادی ژاپن و همچنین استحکامات استراتژیک بالقوه‌ای که در یک جامعهٔ اروپایی درهم آمیخته، روبه‌روست که در نتیجهٔ آن نه می‌تواند برتری جهانی برای خود کسب و نه حتی وضع موجود را حفظ کند، مگر اینکه به‌طور زیرکانه‌ای بین دو مورد فوق، توازن ایجاد کند و در سطح پایین‌تر نیز به‌سوی بی‌ثبات‌کردن آنها گام بردارد.

به‌فرض صحت برداشت ما از استدلال هانتینگتون، کاستیهای آن نیز براستی مهم است. هدایت سیاستهای آمریکا به سمت ایجاد توازن قدرت ـ بی‌ثبات‌کردن ژاپن و جامعهٔ اروپا ـ می‌تواند نتیجهٔ معکوس داشته باشد و همچنین می‌تواند مراکز عمدهٔ قدرت جهان را به یک روند برخورد با یکدیگر بکشاند. به نظر ما تعبیری که

هانتینگتون از مفهوم موردنظر کاسترلی و مترنیخ دربارهٔ «سیاست کنسرت» ارائه می‌دهد، اگر هدف پیشاروی هر دو دولتمرد فوق می‌بود آنها را به نابودی می‌کشاند، در حالی‌که سیاست کنسرت مبتنی بر همفکری و تصمیمات گروهی، خویشتنداری، مشروعیت‌بخشیدن به تغییرات تأییدشدهٔ قبل و بعد از درگیریهای محتمل در حوزهٔ اروپایی بود.

آن‌طور که تحولات سالهای ۹۳ـ۱۹۹۱ نشان می‌دهد، ایالات متحده نه علاقه‌مند است و نه می‌تواند نقش تنها پلیس جهان را بازی کند. درجریان جنگ خلیج فارس، اساساً نیروهای نخبهٔ آمریکایی جنگیدند، لیکن از حمایت سیاسی یا تدارکاتی اعضای دائمی شورای امنیت و همچنین پشتوانهٔ قوی مالی آلمان، ژاپن، عربستان سعودی، کویت و امارات عربی در طول جنگ نیز برخوردار شدند.

به‌همین ترتیب، کشتار فجیع پاکسازی قومی در بوسنی با شعار همراه بود، به‌طوری که کشورهای اروپایی غربی و آمریکاییها در دادن نسخه جهت انجام دخالت در بوسنی توسط آن دیگری، به مسابقه برخاسته بودند. مشکلات اقتصادی، انزواطلبی راس پرو، مبارزات انتخاباتی بیل کلینتون و اصول محتاطانهٔ کالین پاول همهٔ توجه آمریکاییها را به مسائل داخلی خود معطوف می‌ساخت. آنها معتقد بودند که مأموریت بین‌المللی آمریکا در ایجاد یک نظام جدید بین‌المللی، باید حاصل مشارکت مراکز عمدهٔ قدرت باشد. آنها اصول بازی بین‌المللی را به‌طور گروهی تعیین و تبیین می‌کنند و به‌طور جمعی بار طاقت‌فرسای مدیریت و حل و رفع بحرانهای بین‌المللی را بر دوش می‌کشند. چنین مشارکتی، مسئولیت بزرگ جلوگیری از هرچه بیشترشدن شکاف عمیق موجود بین ممالک راضی و برخوردار شمال از سویی و کشورهای محروم و تندرو جنوب عقب‌مانده از دیگرسو را سرشکن می‌کرد.

نظریات هانتینگتون در اوایل ۱۹۹۱ صرف‌نظر از معایب آن، در واقع گرایش واقع‌گرایانهٔ سنتی در مطالعات روابط بین‌الملل را بوضوح نشان می‌داد. در ۱۹۹۳ نظریات وی به افراطی‌ترین شکل خود ظاهر می‌شود. تفکرات او از جهان‌بینی سنتی

توازن قدرت، به تفکرات تضادی که او «برخورد تمدنها» می‌نامد، تغییر می‌یابد. مقالهٔ هانتینگتون در مجلهٔ فارین افیرز، مثل همیشه تخیلات هنرمندی است که با ضعفهایی چون ساده‌انگاری بیش از حد، کلّی‌گویی، نکته‌گزینی از بین حقایق و تفسیر غلط تاریخ همراه است. بعلاوه، مقالهٔ وی حاوی پیش‌بینیهایی است که اگر به‌عنوان یک اصل و خط‌مشی سیاسی برگزیده شود، براحتی می‌تواند به پیش‌گوییهای ارضاکنندهٔ خود تبدیل شود.

نکتهٔ اصلی مقالهٔ هانتینگتون این است که خُطوط گُسل بین تمدنها نقاط بحرانی و خون‌ریزی است و جایگزین آرامش نسبی مرزهای سیاسی و عقیدتی دوران جنگ سرد می‌شود. وی مناطق زلزله‌خیز در زمین را حوزه‌های تمدنی تصور می‌کند که درمقابل یکدیگر قرار دارند و موجد این پیشگویی است که جنگ جهانی بعدی در صورت وقوع، جنگ تمدنها خواهد بود.

هانتینگتون برای تحلیل مسائل روابط بین‌الملل عامل جدیدی ارائه می‌دهد یعنی آنکه: تمدن، برحسب «عناصر عینی» همچون زبان، تاریخ، مذهب، آداب و رسوم و نهادها و همچنین «عناصر اعتباری» همچون تشخیص هویّت خود، تعریف می‌شود. تمدنهای عمده‌ای که نویسنده نام می‌برد عبارت‌اند از: تمدنهای غربی، کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندو، اسلاو ـ ارتدوکس، آمریکای لاتین و تمدن جانبی آفریقایی.

استدلال هانتینگتون جالب است، ولی پیش‌فرضهای او روشن نیست. از آنجا که تنوع فرهنگی، در درگیری بین شاهزادگان، ملت ـ دولت‌ها و ایدئولوژیها در گذشته همیشه سرپوش داشته است، غفلت هانتینگتون از ارائهٔ تعریفی که فرهنگ را از تمدن متمایز می‌سازد، موجد ابهام و ایهام در کاربرد هر دو مفهوم گردیده است. تأکید او بر اینکه جنگها در نیمکرهٔ غربی «اساساً درگیری درون تمدنی بوده»، بکلی نادرست است. شاهزادگان انگلیس و فرانسه در جنگ یکصدساله، یا پروتستانهای شمال اروپا و کاتولیکهای جنوب در جنگ سی‌سالهٔ خود، نه از زمینه‌های مشترک تمدنی خود اطلاع داشتند و نه به آن علاقه‌مند بودند، بلکه در چنگال نزاعهای فئودالی، مذهبی، یا

ملی گرفتار بودند. اگر نویسنده اشاره می‌کرد که شدت هویّت‌پذیری عامه با اصول فوق‌الذکر در طول زمان متغیّر بوده، بیشتر با تاریخ مطابقت داشت. برای مثال، یک اروپای مسیحی، در دوران جنگهای صلیبی بیشتر معنا می‌داد تا امروز.

بنابراین، استفاده از معیار مذهب ـ مسیحیت غربی درمقابل مسیحیت ارتدوکس و اسلام ـ برای نشان‌دادن خُطوط گُسل بین تمدنها، بر پیش‌فرضهای خدشه‌داری استوار است. با توجه به اینکه امروزه هویّت‌پذیری مردم اروپای غربی از مذهب، نسبت به نفوذ اسلام در خاورمیانه بسیار کمتر است، هانتینگتون می‌توانست به تفاوت اصولی و تعیین‌کننده‌ای که در نگرش به مذهب و سیاست در غرب و در اسلام وجود دارد، به‌طور نسبی اشاره کند. به‌هر حال قرار دادن پروتستانها و کاتولیکها در یک مجموعهٔ واحد مسیحیت غربی درواقع نادیده‌گرفتن تاریخ گذشتهٔ نزاعهای مذهبی و شکافهای عظیم عقیدتی است. از طرفی، مسیحیان ارتدوکس و کاتولیک برای متحدساختن دو فرقهٔ خود، یک گفتگوی طولانی‌مدت را آغاز کرده‌اند که اختلافات عقیدتی آنها بمراتب کمتر از سروصدایی است که راه انداخته‌اند.

بعلاوه، اگرچه هانتینگتون مسیحیان کاتولیک و پروتستان را باهم در اروپای شرقی و آمریکای لاتین قرار می‌دهد، لیکن کاتولیکهای موجود در اسپانیا و پرتقالیهای ساکن آمریکای لاتین را مستثنی می‌کند و آنها را ـ به دلایل اقتصادی ـ در یک منطقهٔ فرهنگی و تمدنی جداگانه جای می‌دهد. او همچنین مسیحیان ارتدوکس را از تمدن غربی خود جدا کرده و آنها را در مقولهٔ تمدنی که اسلاو ـ ارتدوکس می‌نامد، قرار می‌دهد. در اینجا مسئله این است که تمام اسلاوها ارتدوکس نیستند؛ برای مثال یک اسلاو می‌تواند یک نفر اسلوونیایی، یک‌نفر کروات یا یک‌نفر بوسنیایی و... باشد و درضمن تمام ارتدوکسها نیز اسلاو نیستند. ارتدوکسها نیز رومانیایی، یونانی، گرجستانی و... هستند و همچنین سی و پنج درصدشان آلبانیایی‌اند. بنابراین، افزون بر ۳۵ میلیون نفر، خارج از مرزبندی اسلاو ـ ارتدوکس هانتینگتون قرار می‌گیرند که اغلب آنها اعم از آمریکای لاتینی و یا یونانی، در شکل‌گیری سنت

اصلی غرب سهیم بوده‌اند.

مقالهٔ «برخورد تمدنها» به لحاظ معنا و مفهوم دچار ضعفهای عمده‌ای است. در این مقاله به‌طور آشکار تمدن یهودی، با هزاران سال سنت و میراث غنی خود، از لیست تمدنهای موردنظر هانتینگتون به‌دور مانده است. اسرائیل موجودی است که توسط غرب در قلب خاورمیانه خلق شده و درنتیجه ما آن را یک دست‌نشاندهٔ غربی تصور می‌کنیم که از خط گُسل تمدن غربی مصون مانده است.

تمدن اسلامی به‌همراه تمدنهای فرعیش: تمدنهای عربی، ترکی و مالی، نمونهٔ دیگری است از برخورد شتابزدهٔ هانتینگتون در دسته‌بندی مفهومی تمدنها. هانتینگتون در تعریف خود از دولتها و ملتهای اسلامی چون ایران، پاکستان، افغانستان، و مسلمانان هند، اندونزی و دیگر کشورها غفلت کرده است. بعلاوه وی هیچ‌گونه تفاوتی بین شیعه و سنی و دیگر مذاهب مختلف اسلام قائل نمی‌شود، در حالی‌که در تحلیل مسائل جهان مسیحیت، اختلافهای بین کاتولیک، پروتستان و ارتدوکس را مدّنظر قرار می‌دهد.

شگفت‌آورتر از همه این است که هانتینگتون تلاش می‌کند تا قارهٔ آفریقا را بدون درنظر گرفتن تنوع فرهنگی، نژادی، قومی و مذهبی در آن قاره، در یک تمدن واحد جای دهد.

مشکل عمدهٔ ما با مقالهٔ برخورد تمدنها این است که نویسنده بصراحت، درگیریهای آینده را درگیریهای میان تمدنی می‌بیند، در حالی‌که آمار متواتر نشان می‌دهد که از زمان قرارداد صلح وستفالی تا به امروز، اکثر درگیریها درون‌تمدنی بوده‌اند. تعجب‌آورتر اینکه، مثلاً هانتینگتون جنگ اول و دوم جهانی با بیش از یکصد میلیون کشته به انضمام قتل‌عام یهودیان توسط نازیها را به‌عنوان جنگهای درون‌تمدنی نادیده می‌گیرد.

«برخورد تمدنها» مقاله‌ای است جنجال‌برانگیز، اما اثبات ادعای آن امری است مشکل. در اینجا ما صرفاً به ذکر پاره‌ای از مهمترین ادعاهای بی‌دلیل نویسندهٔ آن

بسنده می‌کنیم. هانتینگتون مدعی است که اقشار جوان و تحصیلکرده در جوامع غیرغربی، به سمت بنیادگرایی و رفتارهای ضدغربی گرایش می‌یابند. در اثبات چنین ادعایی، هانتینگتون هیچ‌گونه دلیلی چون ذکر آمار یا انجام مصاحبه اقامه نمی‌کند. از طرفی مدعی می‌شود که امروزه دراثر سهولت ارتباطات جهانی، افکار عمومی جوامع غیرغربی، مجذوب ارزشها و شیوهٔ زندگی غربی شده و از آن تقلید می‌کنند. در صورت صحت چنین ادعایی، می‌باید رهبران مردمی بنیادگرا، پایگاه خود را از دست داده باشند.

بعلاوه، هانتینگتون مدعی است که پایان کار دولتهای عربی به احتمال قوی، ظهور بنیادگرایی و رژیمهای ضدغربی خواهد بود. چنین ادعایی که با تفکرات نویسنده در ۱۹٦۸ بیشتر تطبیق می‌کند، در ترسیم مسئله دقت‌نظر بیشتری دارد. با توجه به استدلال مزبور، چنان‌چه بین گسترش خواستهای مردم و عدم‌کفایت نهادهای دولتی در تأمین آنها ناهماهنگی جدی وجود داشته باشد، نیروی نظامی برای آرام‌کردن موج خروشان سیاسی وارد میدان می‌شود[1]. رخدادهای اخیر در الجزایر، یعنی برخورد خودکامهٔ دولت در برابر بنیادگرایی، با تفکرات هانتینگتون در ۱۹٦۸ و بسیار بیشتر از نظریهٔ جنگ فرهنگهای وی در ۱۹۹۳، همخوانی دارد.

یکی از موضوعات عمدهٔ موردنظر هانتینگتون این است که «مفاهیم غربی به‌طور بنیادین متفاوت با مفاهیم غالب در دیگر تمدنهاست. باورهای غرب از فردگرایی، لیبرالیسم، قانون اساسی، حقوق بشر، مساوات، آزادی، حاکمیت قانون، دموکراسی، بازار آزاد اقتصادی و جدایی مذهب از سیاست، مفاهیمی هستند که اغلب در فرهنگهای اسلامی، کنفوسیوسی، ژاپنی، هندو، بودایی، یا ارتدوکس پژواک کمی دارند.» چنین تفکری موجب شده است تا هانتینگتون «غرب را درمقابل سایرین» تصور کند.

---

1. Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, (New Haven: Yale University Press, 1968).

به اظهار هانتینگتون، خطر عمدهٔ تهدیدکنندهٔ منافع غرب، از سوی «ارتباط اسلام و کنفوسیوسیسم» ناشی می‌شود و از این رو، به‌طور زیرکانه‌ای اعلام خطر می‌کند:

«در حالی‌که کشورهای غربی تقریباً بدون استثناء و همچنین روسیهٔ تحت حاکمیت یلتسین در حال کاهش قدرت نظامیشان‌اند، چین، کرهٔ شمالی و کشورهای متعدد خاورمیانه به مقدار معتنابهی تواناییهای نظامی خود را گسترش می‌دهند. به اعتقاد هانتینگتون، هدف ائتلاف اسلامی ـ کنفوسیوسی، دسترسی به قدرت هسته‌ای، شیمیایی، بیولوژیک و موشکی است. آنها بدون برخورداری از قدرتهای فوق نمی‌توانند برتری غرب را تهدید کنند.»

نویسنده در اثبات ادعای خود، به اظهارنظر وزیر دفاع هند استناد می‌کند که در پاسخ به آموخته‌هایش از جنگ خلیج‌فارس گفته بود: «بدون برخورداری از قدرت هسته‌ای، نباید با آمریکا جنگید.»

دربارهٔ پیش‌فرض ارتباط اسلام ـ کنفوسیوسیسم، به اعتقاد ما هیچ مدرک قانع‌کننده‌ای دالّ بر چنین ارتباطی وجود ندارد. بلکه برعکس، شواهد نشان می‌دهد که مقامات چین، به‌طور جدی با خطر جدایی‌طلبان ترک، در غرب چین، مواجه هستند. بعلاوه، رهبری چین، احتمالاً بیشتر علاقه‌مند است که نقش خود را به‌عنوان عضو دائمی شورای امنیت حفظ کنند تا سردمداری انقلاب را.

وقتی درگیریها را براساس خُطوط گُسل تمدنها و ناهمگونیهای فرهنگی فرض کنیم، آنگاه آمریکا که مهمترین دمکراسی چندگانگی فرهنگی و قومی است، بالمآل با خطر جدی روبه‌روست. کینه‌های عمیقی که به‌وسیلهٔ درگیریهای نژادی، مذهبی و زبانها و فرهنگهای مختلف به‌وجود می‌آید، می‌تواند نتیجهٔ معکوس و تبعات منفی جدی برای آمریکا به‌همراه داشته باشد. زیرا آن دسته از شهروندان آمریکایی که نمی‌توانند ریشه‌های خود را در اروپای غربی کاتولیک ـ پروتستان جستجو کنند، چه چاره‌ای خواهند داشت؟ بعلاوه آمریکاییهای اسپانیولی زبان، آفریقاییها، آمریکاییهای نژاد اسلاو و دیگران وقتی احساس کنند که در تعریف یکسونگرانهٔ

هانتینگتون از تمدن، هیچ جایگاهی ندارند، چه احساسی خواهند داشت؟

در پایان باید افزود که ما با این مطلب هانتینگتون موافقیم که تاریخ با خاتمه‌یافتن جنگ سرد پایان نیافته است. همچنین بویژه با فقدان محدودیتهای ناشی از دکترین تخریب دوجانبه و توازن ترور هسته‌ای درگیریهای بسیاری پیش روی ما قرار دارد. اما به‌رغم هانتینگتون، ما تصور می‌کنیم که اغلب درگیریهای فوق همچنان درون تمدنهای مختلف یا حداقل اجزای مختلف متصل به آنها خواهد بود و نه جنگهای نژادی یا مذهبی. لازم است که هانتینگتون خاطرات مترنیخ و کاستراخ، مورگنتا، هنری کیسینجر و نوشته‌های خود در بین سالهای ۱۹٦۸ تا ۱۹۹۱ را مجدداً مطالعه کند.

البته بربرهای جدید بسیاری در عصر بعد از جنگ سرد وجود خواهند داشت. اشاعهٔ تسلیحات هسته‌ای، تروریسم بین‌المللی، قوم‌زدایی، قاچاق مواد مخدر، مهاجرت و آوارگی و همچنین گروههای جنایتکار بین‌المللی جزء فهرست خطرات جدی‌اند. در بُعد وسیعتر و سطح عمیقتر نیز بربرهای جدید شامل قحطی و طاعون در جنوب فقیر کرهٔ خاکی، انفجار جمعیت در همان مناطق و صدمات ناشی از بی‌توجهی به سلامت محیط زیست‌اند.

اگر ویسکانت کستراخ امروز زنده بود، برای برخورد با خطرات جدید جهانی توصیه می‌کرد که مراکز اصلی قدرت یعنی ایالات متحده، جامعهٔ اروپا، ژاپن، چین و روسیه‌ای که از نظر اقتصادی و سیاسی بهبود یافته، پاسخ مشترکی اتخاذ کنند. مسئولیت مدیریت جهانی بسیار سنگین‌تر و پرهزینه‌تر از چیزی است که یک قدرت واحد از جمله ایالات متحده بتواند برعهده بگیرد. اما در یک فضای همکاری به‌جای جنگ می‌توان بر مشکلات عمدهٔ قرن بیست و یکم که بر محور شمال و جنوب می‌چرخد و نه شرق و غرب، فائق شد.

۱۱

قدرت و تمدن[1]



اون هریس

نقش مفاهیم «تمدن» و «فرهنگ» در اندیشه‌های سیاست بین‌الملل تا این اواخر، کمرنگ بوده است. واقع‌گرایی[2]، که طی پنجاه سال گذشته، در سیاست بین‌الملل نظریهٔ غالب محسوب می‌شده است، نه تنها در شکل قدیمی‌ترش که بر یک ماهیت جهانی و لایتغیر برای انسان استوار بود، بلکه در صورت جدیدش (واقع‌گرایی نو[3]) نیز که در آن ساختار نظام بین‌الملل نقش تعیین‌کننده‌ای را دارا بوده، جایگاه ویژه‌ای برای تأثیرات تمدنی قائل نیست.

اینکه چرا تمدنها و اختلافات میان آنها در مطالعهٔ سیاست بین‌الملل مهم جلوه نمی‌کنند عمدتاً به این دلیل است که تا این اواخر، سیاستهای مبتنی بر قدرت صرفاً یک بازی ویژهٔ غرب بوده است. تمام بازیگران اصلی در صحنهٔ این بازی به تمدن واحدی

---

1. Owen Harries, Power and Civilization, *National Interest*, (Spring 1994).

اون هریس سردبیر نشریهٔ آمریکایی منافع ملّی است.

2. Realism

3. Neo - realism

تعلق داشتند و از این رو مسئله‌ای به‌نام تأثیر اختلافات تمدنی مطرح نبوده است. در عرصهٔ این بازی، کشورها و جوامع تمدنهای غیرغربی نه به‌عنوان شریک بلکه به‌عنوان هدف بازی مطرح بودند. لذا اغلب به شیوه‌ای تحت عنوان «سیاست مستعمرات»[1] رفتار می‌شد و آنها خود موضوع انواع مختلف نظریه‌پردازیها و توجیهات اخلاقی[2] بوده‌اند. (همان‌طور که جان استوارت میل در ۱۸۵۹ اعلام کرد: «تصور اینکه سنّتهای بین‌المللی واحد و ضوابط اخلاقی یکسانی بین یک ملت متمدن و ملت متمدن دیگر و بین ملل متمدن و بربرها تحقق‌پذیر باشد، اشتباه فاحشی است که هیچ دولتمردی نمی‌تواند مرتکب شود.»)

البته ژاپن تنها استثنای بارز این قضیه بوده است، به‌طوری که در دوران جنگ دوم جهانی، باعث شد تا دولت آمریکا بانی مطالعه‌ای شود که هدف آن شناخت ارتباط بین سیاست ژاپن با فرهنگش بود. اما در بیشتر این دوران، با ژاپن به‌عنوان عضو افتخاری غرب و یکی از اعضای باشگاه غرب برخورد می‌شد. چنین رفتاری تلاش این کشور برای تقلید از شیوه‌ها و نهادهای غربی را ممکن ساخت.

اکنون تمام این مسائل در حال دگرگونی است. تعدادی از کشورهای غیرغربی، به پیشرفتهای اقتصادی شگفت‌آوری دست یافته و موقعیت خود را در سلسله مراتب کشورها بسرعت تقویت کرده‌اند و همان‌طور که مشاهده شد، چندین دهه سرکوبی حکومت کمونیستی، نه تنها اهمیت حیاتی (و در مواردی مهلک) فرهنگهای بومی را کاهش نداده، بلکه توجه به عوامل تمدنی را به‌طور فزاینده‌ای افزایش داده است. در این زمینه تا به‌حال دو نوع اظهارنظر مهم مطرح شده است: یکی از سوی پرفسور ساموئل هانتینگتون، استاد علوم سیاسی دانشگاه هاروارد که با عنوان «برخورد تمدنها» منتشر شده است و دیگری گفتگویی است که به فرهنگ، رشد اقتصادی و آزادی سیاسی در کشورهای کنفوسیوسی (بویژه در چین)، به نحوهٔ ترکیب و به اعتبار و عقلانی‌بودن انتقادات و فشارهایی از سوی غرب که بر آن کشورها اعمال می‌شود،

1. Colonial Policy
2. Theorizing and Moralizing

مربوط می‌گردد.

هانتینگتون علاقه‌مند است تا تمدنها و فرهنگها را از حاشیه به مرکز اصلی صحنهٔ سیاستهای بین‌الملل سوق دهد. وی نظریهٔ خود را به‌طور موجز چنین مطرح می‌کند:

«منبع اصلی درگیریها در جهان بعد از جنگ سرد، اساساً نه اقتصادی است و نه ایدئولوژیک. اختلافات عمدهٔ ابنای بشر و همچنین منبع اصلی درگیریها تفاوتهای فرهنگی خواهد بود. برخورد تمدنها سیاست غالب جهانی خواهد بود و خطوط گسل بین تمدنها نقاط آتش‌افروز و خاکریزیهای اصلی نبردهای آینده خواهد بود.

از آنجا که احتمالاً درگیریهای آینده درمیان تمدنها روی خواهند داد، این درگیریها اساساً توسط چالشهایی شکل خواهند گرفت که از سوی سایرین علیه فرهنگ حاکم غرب بلند می‌شود و چالش اصلی نیز از سوی ارتباط کنفوسیوس - اسلام خواهد بود. این ارتباط، اخیراً خود را به‌صورت نظامی، صدور تسلیحات و تکنولوژی تسلیحاتی از چین به کشورهای اسلامی نشان داده است.»

نظریهٔ هانتینگتون نه تنها یک چرخش جدی از نظریه‌های پیشین روابط بین‌الملل محسوب می‌شود، بلکه به‌طور چشمگیری با تلاشهای دیگری که در جهت پیش‌بینی ویژگی عصر بعد از جنگ سرد انجام می‌شود نیز مغایرت دارد. تأکید عمدهٔ این تلاشها نوعاً بر اهدافی همچون گسترش دموکراسی، سرمایه‌داری جهانی و توسعهٔ تکنولوژی است که از تبعاتی بظاهر جهانشمول، یکپارچه‌کننده، معتدل و یکنواخت‌گر برخوردارند. ادعا می‌شود که تمام پی‌آمدهای این اهداف، موجب کاهش اختلافات تمدنی گذشته خواهد شد. درواقع، پیش‌بینی‌کنندگان مسائل فوق، ظهور یک تمدن و فرهنگ جهانی جدید را می‌بینند که مآلاً در آن، جنگ و سیاستهای مبتنی بر قدرت منسوخ خواهد شد. آنها میزانی از همزیستی و آرامش بین‌المللی را پیش‌بینی می‌کنند. حداقل یکی از آنها (یعنی فوکویاما) از بروز چنین شرایطی که ممکن است بسیار ملال‌آور باشد ابراز نگرانی می‌کند. البته ملالت، از مشکلات خاص آرمان‌گرایی است. از قضا، کسی که در تمام این مسائل، گسترهٔ اندیشهٔ دموکراسی غربی را می‌بیند،

درجریان مقابله با ایدئولوژیهای موعودگرای[1] قرن معاصر، خود تحت تأثیر قرار می‌گیرد و بیشتر ایدئولوژی‌زده می‌شود.

به هر روی، هانتینگتون تمام دیدگاههای فوق را رد می‌کند و نظریه‌ای تقریباً مخالف آنها را بیان می‌دارد:

«ما به‌سمت جهانی حرکت می‌کنیم که در آن تمدنها اهمیت بسیار می‌یابند و اختلافات نه تنها تضعیف نمی‌شوند بلکه مورد توجه قرار می‌گیرند و زمینه‌های فراوانی را برای بروز درگیریها فراهم می‌سازند. وابستگیها شدیدتر می‌شوند و از آنجا که اختلافات تمدنی بنیادی‌تر از اختلافات ایدئولوژیک هستند، لذا کمتر قابل تغییر و مصالحه خواهند بود. اگرچه فرهنگ، تحت‌الشعاع عوامل فنّی و اقتصادی نیست لیکن مهمتر از آنهاست. این حقیقت که دنیا در حال کوچک‌شدن است، باعث ایجاد اصطکاک و چالش بیشتر خواهد شد.»

با عنایت به میزان مغایرت نظریهٔ هانتینگتون با افکار رایج، جای تعجب نیست که برخی به آن شدیداً واکنش نشان دهند. من شخصاً این مسئله را از نزدیک تجربه کرده‌ام. در مقاله‌ای که دربارهٔ نظریهٔ هانتینگتون در نشریهٔ استرالیایی[2] منتشر شده، به پاره‌هایی از پی‌آمدهای جدی نظریهٔ هانتینگتون برای کشور استرالیا، در صورتی که تحقق یابد، اشاره کردم. زیرا، به یک لحاظ، استرالیا به‌عنوان جزء دورافتاده‌ای از تمدن غرب، جایگاه مناسبی خواهد بود برای آنچه هانتینگتون خطرناکترین خط گسل جهان می‌خواند؛ یعنی خط گسل میان تمدن غرب و ارتباط تمدنهای کنفوسیوسی - اسلامی. و از جهتی نیز سیاستی که دولت فعلی برای تغییر استرالیا از یک کشور غربی به جزئی از آسیا در پیش گرفته، نه تنها محکوم به شکست است، بلکه بسیار خطرناک هم هست. این سیاست به تضعیف روابط تمدنی استرالیا با دوستان کهن و همگونش در غرب می‌انجامد و در عین حال، لزوماً نیز سبب خواهد شد تا استرالیا با اقبال کشورهای اسلامی و کنفوسیوسی در شمال آن مواجه نگردد. مقالهٔ مزبور با

---

1. Messianic ideologies
2. *The Australian*

شدیدترین عکس‌العملهایی که تاکنون انتشاراتم در استرالیا و یا نقاط دیگر با آن روبه‌رو شده بود، مواجه شد. من فقط کمی بیش از گزارش نظریات استاد محترم هاروارد انجام دادم، ولی با برچسب نژادپرست، شریک توطئه و کسی که به‌طور کلی به مسائل منطقه جاهل و از آنها بی‌اطلاع است، مورد حمله قرار گرفتم. منتقدین من را نمایندگان طیفی از تحصیلکردگان، ارباب جراید و تجارت و همچنین وزرای امور خارجه تشکیل می‌دادند.

البته برخوردهای مزبور به منطقهٔ غرب اقیانوسیه ختم نمی‌شد. چندی بعد از انتشار مقالهٔ هانتینگتون در مجلهٔ فارین افیرز، سفیر بسیار نگران آمریکا در اندونزی نیز در گزارشی که به وزارت امور خارجهٔ کشورش مخابره کرد، متذکر شد:

«نظریهٔ هانتینگتون دربارهٔ برخورد تمدنها همچون آتش مهیبی سراسر آسیا را دربر گرفته است. برخورد با این موضوع چالشی است برای کل سیاست و دیپلماسی آمریکا و به اندازهٔ هر مسئلهٔ دیگری در دورهٔ بعد از جنگ سرد، اهمیت دارد.»

تلگراف مزبور در ادامه اشاره می‌کند به اینکه چگونه کنفرانس آسیا ـ اقیانوسیه تحت‌الشعاع مقالهٔ ساموئل هانتینگتون قرار گرفته، «... شبح هانتینگتون در گوشه و کنار تاریک این کنفرانس محسوس است...» و اینکه چگونه اظهارات وزیر امور خارجهٔ مالزی با استقبال حضار مواجه شد: «نظریهٔ هانتینگتون نمایانگر محور اصلی سیاست آمریکا و نظریهٔ رایج در میان روشنفکران غربی است.»

اکنون نباید تعجب کرد که چرا حادّترین برخوردها با نظریهٔ هانتینگتون، از غرب اقیانوسیه سرچشمه گرفته است، زیرا بیش از هر چیز دیگر، تقریباً پیشرفتهای اقتصادی حیرت‌آوری که در کشورهای کنفوسیوسی آن منطقه، بویژه در دههٔ گذشته در چین، صورت گرفته، بیشترین اعتبار را به نظریهٔ مزبور می‌بخشد.

به‌نظر می‌رسد در آیندهٔ قابل پیش‌بینی، مجموعه‌ای از کشورهای کنفوسیوسی به سرکردگی چین تنها چالش جدی برای غرب خواهند بود. ژاپن، با وجود ثروت، از نظر فرهنگی تنهاست و از نظر جمعیت و وسعت سرزمین نیز بسیار محدود است.

بعلاوه این کشور فاقد ارادهٔ خودنمایی و ابراز وجود سیاسی است. البته ممکن است این فقدان، موقتی باشد و بسیاری از آسیاییها نیز از ژاپن بسیار نگران‌اند. حتی در صورت صحّت این نگرانی نیز بسیار مشکل است که کشوری که از نظر استراتژیک آسیب‌پذیر و منزوی است، تهدید عمده‌ای برای غرب تصور شود، آن‌هم به‌گونه‌ای که هانتینگتون در قالب درگیری تمدنها پیش‌بینی می‌کند.

جهان اسلام از ارادهٔ لازم برخوردار است، ولی در داخل خود متفرق است. با وجود اینکه ثروت سرشار نفت در جهان اسلام نهفته است، لیکن به‌دلیل فقدان بنیهٔ اقتصادی مناسب، قادر به انجام تهدید جدی برضد غرب نیست. البته افراط‌گرایی و وجود تسلیحات، می‌توانند قدرت بسیار مخرّبی را در آینده به جهان اسلام بدهند لیکن حتی در صورت استفاده از چنین قدرتی، این امر به قیمت نابودی بخشی از آن تمام خواهد شد.

دربارهٔ روسیه نیز مسئله به‌همین صورت است. این کشور، هنگامی که در اوج قدرت بود، در تهدید غرب ناکام ماند و اکنون نیز در دوران ضعف خود بعید به‌نظر می‌رسد که بتواند به‌طور جدی غرب را تهدید کند. افزون بر آن، به فرض صحت گفتار هانتینگتون دربارهٔ ارتباط کنفوسیوسی ـ اسلامی، هیچ کشوری آسیب‌پذیرتر از روسیه درمقابل ارتباط مزبور نیست، زیرا مرزهای مشترک دو تمدن فوق با روسیه بسیار طولانی است. اگر خُطوط گُسل، چیزی است که باید به آن توجه شود، روسیه بخش شرقی و جنوبی خُطوط فوق را کاملاً اشغال کرده و در موقعیتی نیست که بتواند در منطقهٔ غربی نیز قدرت‌نمایی کند بلکه بعکس، درپی جلب حمایت غرب است.

تمدنهای دیگر ـ هندو، آمریکای لاتین و آفریقا ـ مدتهاست که توانایی لازم را برای ایجاد تهدید تمدنی در خارج از مناطق خود از دست داده‌اند.

اما دربارهٔ تمدن کنفوسیوسی نیز باید پرسید که روابط میان این تمدن و تمدن غرب بویژه روابط میان قدرتهای مسلط در این تمدنها، یعنی چین و آمریکا چگونه خواهد بود؟ در حالی‌که روابط اقتصادی دو کشور بسرعت تقویت می‌شود و هیچ‌گونه نگرانی

کوتاه‌مدت استراتژیک و ژئوپلیتیک در روابط دو کشور وجود ندارد، لیکن اختلافات جدی سیاسی بین دو کشور وجود دارد. این اختلافات، تقریباً به‌طور کلی بر محور اعمال فشار شدید آمریکا بر چین، به‌منظور بهبود سریع وضعیت حقوق بشر و اتخاذ سیاستهای دمکراتیک در این کشور، متمرکز است.

ما می‌دانیم که ملاحظات آمریکا در مورد چین عبارت‌اند از:

ـ ادامهٔ تنفر از تصاویری که از میدان تین‌آن‌من در سال ۱۹۸۹ از تلویزیون مشاهده شد؛

ـ اعتقاد قوی به اینکه بعد از سقوط کمونیسم، اینک جهانشمول‌کردن برتری لیبرال دمکراسی، باید عنصر اصلی سیاست خارجی آمریکا باشد؛

ـ اعتقاد به اینکه بعد از سقوط اتحاد جماهیر شوروی، میدان برای آمریکا خالی شده است؛

ـ آگاهی از اهمیت دسترسی به بازار آمریکا برای چین؛

ـ به اعتقاد برخی، به‌دلیل بهره‌وری سودجویانهٔ چین از نیروی کارگر، صنایع آمریکا قادر به رقابت مناسب با چین نیستند؛

ـ نگرانی جدی و مبتنی بر اخلاق از وضعیت حقوق بشر در چین.

از طرفی کنفوسیوس نیز ملاحظات خاصی را در مورد آمریکا مطرح می‌کند که این ملاحظات به بهترین وجه توسط سنگاپور مورد اشاره قرار گرفته است و نه چین.

در یکی دوسال گذشته، لی‌کوان‌یو و برخی مقامات ارشد سنگاپور آشکارا به‌دلیل هراس از اینکه وخامت روابط چین ـ آمریکا عواقب منفی برای این کشور به‌دنبال بیاورد و همچنین موجب شود که وضعیت حقوق بشر در کشور آنها نیز مورد حملهٔ آمریکا قرار گیرد، برای توجیه وضعیت چین برای غربیان و وادارساختن آمریکا به بازنگری در برخورد خود با چین، وارد عمل شده‌اند.

آنها در مسئولیت خود خیلی خوب عمل می‌کنند: از یک طرف لی‌کوان‌یو، نقش شاه ـ فیلسوف را بازی می‌کند و از موضع برتر سخن می‌گوید، در حالی‌که تعداد

انگشت‌شماری از دیپلماتهای تیزهوش جوان نیز نقش مهاجم را برعهده می‌گیرند.

لی چندین استدلال را در کنار هم ردیف می‌کند:

۱. فرهنگ باید جدی گرفته شود. ارزشها حاصلِ تجربیات مردم بوده و با شیر مادر عجین است. آنها از کتاب آموخته نمی‌شوند و نمی‌توان آنها را از خارج بر مردم تحمیل کرد. لوایح کنگرهٔ آمریکا نمی‌تواند چین را عوض کند.

۲. کنفوسیوس گروه و اجتماع را برتر از افراد و نظم را بسیار مهم می‌شمارد. با توجه به تجربهٔ اخیر تاریخی در مورد بحران و هرج و مرج داخلی و با عنایت به وظیفهٔ مشکل و منحصربفردی که چین برای ادارهٔ یک میلیارد نفر جمعیت خود دارد، نظم عملاً نیز برای این کشور حائز اهمیت است.

رعایت ترتیب برای اعتلای یک کشور مهم است. نظم شرط رشد اقتصادی است و رشد اقتصادی نیز لازمهٔ کاهش اعمال کنترل سیاسی. تلاش برای اعطای آزادیهای فردی، هم نظم و هم رشد اقتصادی را به مخاطره می‌اندازد.

آنچه در دهه‌های آینده اتفاق می‌افتد، روند یکطرفه‌ای نیست که به‌موجب آن، کشورهای کنفوسیوسی و سایر جهان صرفاً می‌باید از غرب کسب تکلیف کنند و از راه و روش آن تقلید نمایند. آن روزها سپری شده است. آنچه اتفاق می‌افتد، کُنش متقابل میان تمدنهاست که در طی آن درواقع روند داروینی گزینش [1] حاکم خواهد شد. هر فرهنگی در آنچه از دیگری به عاریت می‌گیرد سود و زیان خود را می‌سنجند. لی همچنین در ادامه می‌افزاید که کشورهای غربی نقداً شیوهٔ مدیریت ژاپنی را با تأکید بر همبستگی گروهی به عاریت گرفته‌اند. همچنین پیش‌بینی می‌شود که با توجه به برتری اقتصادی آسیا بر اقتصاد غرب، در آینده، غرب نکات بسیاری را از آسیا بیاموزد.

در زمینهٔ وجود ضابطه‌ای برای حقوق بشر و آزادی بیان، لی اظهار می‌کند که باید توجه داشت مسئله در اینجا به روش عملی باز می‌گردد. این مسئله ممکن است ساده، اما عملگرایی مطلق به‌نظر برسد. در این چارچوب درواقع گفتهٔ ماکس وبر مصداق

1. Darwinian process of selection

می‌یابد که معتقد بود: «اخلاق مسئولیت داریم و نه اخلاق مطلق.» در حالی‌که افراد مختارند حقوق بشر را مطلق تلقی کنند، بی‌آنکه به عواقب آن توجه داشته باشند، اما دولتها همیشه باید عواقب این‌گونه مطلق‌اندیشی را درنظر بگیرند و آن را در مقایسه با نظریات رقیب بسنجند. از این‌رو، وقتی حقوق بشر در قلمرو مسائل سیاسی قرار می‌گیرد، باید جایگاه خود را در سلسله مراتب منافع و مسائل اساسی چون امنیت ملی و ترغیب شکوفایی اقتصادی کشور بیابد. جایگاه آنها در این سلسله مراتب در شرایط مختلف متفاوت است. اما هیچ دولت مسئولی هرگز قادر نیست که آنها را همواره در تقدم برنامه‌های خود قرار دهد و با آنها به‌عنوان مسائل تخطی‌ناپذیر و برتر برخورد نماید. عواقب اجرا و ترویج آنها باید همیشه مورد توجه قرار گیرد.

سنگاپوریها در انجام پاتک به آمریکا از اینکه به برخوردهای متناقض، دوگانه و فرصت‌طلبانهٔ آمریکا استناد کنند هیچ ابایی ندارند. برای نمونه به تعدادی از آنها اشاره می‌شود:

در دههٔ ۱۹۷۰ وقتی آمریکا می‌خواست از اهرم چین برضد شوروی استفاده کند، دربرابر نقض حقوق بشر در آن کشور ـ که بمراتب شدیدتر از امروز بود ـ شیوهٔ اغماض در پیش گرفت. و فقط پس از پایان جنگ سرد است که درخواستهای خود از چین را تشدید کرده است.

در حالی‌که آمریکا وضعیت حقوق بشر در چین را سرسختانه پیگیری می‌کند، اما با وضعیت حقوق بشر در عربستان سعودی همچنان بسیار محتاطانه برخورد می‌نماید.

اگر آمریکا با وضعیت حقوق بشر و دموکراسی در تایوان و کرهٔ جنوبی نیز در دههٔ ۱۹۶۰ سختگیری می‌کرد، این کشورها هرگز نمی‌توانستند به پیشرفتهای معجزه‌آسای اقتصادی دست یابند و بالمآل، منطقه گرفتار وضعیتی بسیار وخیم می‌شد.

اما شاید شکننده‌ترین پاسخی که سنگاپوریها می‌دهند این است که امروزه وضعیت داخلی آمریکا اجازه نمی‌دهد که هیچ مقام آمریکایی، سایرین را نصیحت کند و

اصرار بورزد که همه دنباله‌رو آمریکا باشند؛ زیرا این نتیجهٔ روشن پافشاری بیش از حد بر روی مواضع خود است.

به اظهارات کیشور محبوبانی، سفیر سابق سنگاپور در سازمان ملل متحد و محقق فعلی دانشگاه هاروارد توجه کنید:

«البته آزادی نه تنها حلال مشکلات است، بلکه شکل‌ساز نیز هست. ایالات متحده دارای تجربیات گسترده‌ای است. نهادهای اجتماعی محدودکنندهٔ «فرد» را یکی بعد از دیگری منحل کرده که نتیجهٔ آن، فاجعه بوده است. از ۱۹۶۰، جمعیت آمریکا ۴۱ درصد افزایش داشته است در حالی‌که آمار جنایت در این کشور ۵۶۰ درصد، فرزندان بی‌پدر ۴۱۹ درصد، طلاق ۳۰۰ درصد و تعداد فرزندانی که با یکی از والدین زندگی می‌کنند ۳۰۰ درصد افزایش داشته است. این ارقام نمایانگر انحطاط عظیم اجتماعی است. بسا جوامع گرفتارتری در اطراف آمریکا قرار دارند، لیکن آمریکاییها به‌جای آنکه با سرافکندگی به خارج سفر کنند، با اعتمادبه‌نفس، آزادی بی‌قید و شرط فردی را تجویز می‌کنند و با عنایت، عواقب آن را نادیده می‌گیرند!»[1]

خدا را شکر که کیشور محبوبانی پرده از روی تاریخچهٔ برده‌داری و تجارت تریاک در آمریکا برنداشته است. به هر روی، اریک جونز[2] استدلال سنگاپوریها را جدی گرفته و ضمن تجزیه و تحلیل، به‌طرز جالبی آنها را بر آیندهٔ احتمالی چین منطبق ساخته است. به اعتقاد وی به یک مفهوم، این مشاجرات بین کسانی است که به تقدم تاریخ معتقدند و کسانی که اقتصاد را مقدم می‌شمارند. البته به‌قول آروین استلزر[3] حتی دربین معتقدین به برتری اقتصاد نیز زمینهٔ اختلافات مهمی وجود دارد.

اما دربارهٔ نظریهٔ هانتینگتون، باید بیفزایم که هنوز ادلّهٔ او برای من کاملاً قانع‌کننده نیست. به‌نظر من در نگرش واقع‌بینانه باید بیش از آنچه هانتینگتون انجام داده، هرج و مرج طلبی (آنارشیسم) بین‌المللی را با اهمیت تلقی کرد و اینکه وی با صراحت امکان

1. Kishore Mahbobani, "The dangers of Decadence," *Foreign Affairs*, (September/October 1993).

2. Eric Jones   3. Irwin Stelzer

درگیری میان تمدنی را فرع بر درگیری درون تمدنی می‌شمارد. همچنین به‌نظر من ماهیت و بقای ارتباط تمدنهای کنفوسیوسی ـ اسلامی هنوز مورد بحث است. از اینها گذشته، سالهاست که غرب از صادرکنندگان عمدهٔ تسلیحات به کشورهای اسلامی محسوب می‌شود، اما این امر موجب نشده که ما از ارتباط تمدنی غرب ـ اسلام سخن بگوییم. همچنین به‌نظرم بحث هانتینگتون در مورد جایگاه واحد ملت ـ دولت در این مجموعه مبهم است. وی در آغاز مقاله‌اش تأکید می‌کند که «دولت ـ ملت‌ها قویترین بازیگران صحنهٔ مسائل بین‌المللی خواهند بود». اما دو صفحهٔ بعد از سخن قبلی خود عدول کرده و می‌نویسد که غربیها علاقه‌مندند تا دولت ـ ملت را بازیگر اصلی در مسائل بین‌المللی تصور کنند. فقط به‌مدت چند قرن وضعیت چنین بوده است.

بالاخره، همان‌طور که گفته شد، من نیز معتقدم که فرضیهٔ هانتینگتون بشدت تحریک‌کننده است و از جوانبی غنی برخوردار است و وجوه ممیزه و ارتباطات جدیدی را دربارهٔ تمدنها مطرح می‌سازد.

در پایان توجه خوانندگان را به یک نکته جلب می‌کنم: اگر خطوط گسل تمدنی بواقع خطوط درگیریهای آینده است، آیا جای توجه و تعجب نیست که آمریکا و دیگر قدرتهای عمده، از خطوط گسل خطرناک و بالقوه مخرب بسیار فاصله دارند. این مسئله در یکی دو دههٔ آینده چه معنایی خواهد داشت؟ آیا به این معناست که آمریکا برای انتخاب آنچه دیگر قدرتها از آن محروم‌اند، آزادی عمل خواهد داشت؟ آیا آمریکا در موقعیتی قرار خواهد داشت که در مواقع درگیری قدرتهای دیگر به‌عنوان برقرارکنندهٔ توازن عمل کند و برای درگیرشدن در مناقشات خُطوط گُسل تمدنها مجبور نباشد؟

۱۲

چالش با هانتینگتون[1]



ریچارد روبینشتاین و جارل کروکر

با پایان‌گرفتن جنگ سرد، محققین و سیاستگذاران با مسئولیت خطیری مواجه شده‌اند: چگونه پارادایم جدیدی طراحی کنند که بتواند منابع اصلی درگیری و همکاری را در نظام بین‌المللی سریعاً در حال تغییر نشان دهد؟ مقالهٔ «برخورد تمدنها» نوشتهٔ هانتینگتون به‌طور جسورانه‌ای خلأ تئوریک را پُر می‌کند. هانتینگتون با ارائهٔ قالب تمدنهای رقیب درپی تحلیل منازعات جاری بین‌المللی، روشی برای پیش‌بینی منازعات آینده و ایجاد شالودهٔ محکم تئوریک برای طراحی سیاست خارجی است. در حالی‌که از نظریهٔ برخورد تمدنها در خارج از آمریکا استقبال بسیاری شده، در داخل کشور با مقاومت جدی روبه‌روست. با وجود این به‌نظر می‌رسد که تعداد

1. Richard E. Rubenstein and Jarle Crocker, "Challenging Huntington," *Foreign Policy* 79 (Fall 1994). pp. 113-128.

روبینشتاین و کروکر هر دو استاد دانشگاه‌اند و درپی انتقاد از نظریهٔ هانتینگتون، پارادایم «رفع نیازهای بشر» را برای توضیح رخدادهای پس از جنگ سرد ارائه می‌دهند. قابل ذکر است که هانتینگتون به‌رغم دعوت مجلهٔ فارین پالیسی از جوابگویی به نوشتهٔ آنها اجتناب کرد و آن را شایستهٔ پاسخ نیافت.

انگشت‌شماری از منتقدان، فرضیات ملحوظ در نظریهٔ هانتینگتون و پیامدهای درازمدت آن را بررسی کرده و یا به چالش نویسنده جهت ارائهٔ یک پارادایم جامعتر و مفیدتر برخاسته‌اند.

این مقاله، دعوت هانتینگتون را به چالش می‌پذیرد و هدف آن پاسخگویی به سه سؤال مهم زیر است که در ارزیابی تئوری او اهمیت دارد:

آیا نظریهٔ «برخورد تمدنها» پارادایم جدیدی است؟

این پارادایم تا چه حدی از مطلوبیت، علل درگیری دوران بعد از جنگ سرد را محاسبه می‌کند؟

آیا برخورد تمدنها بهترین پارادایم موجود برای این کار است و یا اینکه نظریات خوشبینانه‌تر دیگری نیز وجود دارد؟

تعریف نظریهٔ هانتینگتون به زبان ساده از این قرار است: نظام بین‌المللی که در گذشته بر سه قطب اتحاد جماهیر شوروی، آمریکا و جهان سوم استوار بود، اکنون در حال انتقال به نظام جدیدی است که از هشت تمدن عمده تشکیل شده. این تمدنها عبارت‌اند از: تمدن غرب، تمدن ژاپن، تمدن کنفوسیوسی، تمدن هندو، تمدن اسلامی، تمدن اسلاو ـ ارتدوکس، تمدن آمریکای لاتین و به‌قول صاحب تئوری، «احتمالاً» تمدن آفریقایی. در قاموس هانتینگتون (همچون اسوالد اشپینگلر[1] و آرنولد توین‌بی[2])، صرف‌نظر از ویژگیهای نوع بشر، «تمدن» گسترده‌ترین مبنای علمی برای گروه‌بندی فرهنگی انسانهاست. در آینده فرهنگ و نه طبقات اجتماعی، ایدئولوژی و حتی ملیّت، قطب‌بندی قدرتهای رقیب را از یکدیگر متمایز خواهد ساخت. گرایش هریک از این قطب‌بندیها، در جهت خودآگاهی گسترده‌تر تمدنی است. در امتداد «خُطوط گُسل» تمدنهای رقیب مانند آنچه کرواسی غربی و اسلونی را از مسلمانان بوسنی و صربهای اسلاوی ـ ارتدوکس و یا مسلمانان پاکستان را از هندوهای هندو مسلک متمایز می‌سازد، جنگهای آینده روی خواهد داد. در چارچوب نظم جدید،

1. Oswald Sepngler　　2. Arnold Toynbee

سیاست غرب از طریق بی‌ثبات‌کردن تمدنهای متخاصم با توسل به قدرت نظامی و وسایل دیپلماتیک و تحریک یکی علیه دیگری به‌منظور موازنهٔ قوا و آموزش سازگاری با تنوع جهانی، سلطهٔ خود را بر دنیا حفظ خواهد کرد.

تصور کنید که در حال حاضر تنها هشت (و فقط هشت) تمدن در جهان وجود دارد. چرا باید روابط آیندهٔ آنها صرفاً در جهت درگیری با یکدیگر هدایت شود. هانتینگتون از یک طرف می‌گوید که «تفاوتها، لزوماً به معنای درگیری نیست». اما از طرف دیگر ابراز می‌دارد که تمدنها به‌دلیل دربرداشتن ارزشهای اخلاقی و سیاسی ناسازگار، با یکدیگر برخورد خواهند کرد. برای مثال آرمانهایی غربی چون فردگرایی[1] و دمکراسی با عقاید بسیاری از تمدنهای غیرغربی در تضاد است. حتی در این‌صورت ممکن است سؤال شود که چرا نباید زندگی کرد و اجازه داد دیگران زندگی کنند؟ چرا ارزشهای ناسازگار باید برخوردهای نظامی و سیاسی به‌بار آورند؟ هانتینگتون به‌طور مستقیم به این سؤالها پاسخ نمی‌دهد. وی تمدنهای سیاسی‌شده[2] را قطبهای قدرتی فرض می‌کند که هریک طبیعتاً برای بقا و نفوذ خود و در صورت لزوم برای اعمال سلطه باهم در تنازع‌اند. خوشبختانه امروزه غرب در رأس قرار دارد، لیکن دیگر تمدنها نیز نهایتاً قابلیتهای اقتصادی، نظامی و فرهنگی خود را برای چالش با سلطهٔ غرب و تغییر شکل‌بندی جهان از ورای عینک ارزشها و باورهای غیرغربی خود توسعه می‌دهند (این همان بینش قدرت و نفوذ غیرغربی است که مقالهٔ هانتینگتون را برای بسیاری از سیاستمداران جهان سوم جذّاب کرده است). از این‌رو، «غرب در مقابل سایرین» محتمل‌ترین خط گُسل روابط تمدنی آینده توصیف شده است.

آیا این پارادایم جدیدی است و یا آنکه همان تغییر قالب جنگ سرد است که هانتینگتون مدعی است آن را کنار گذاشته است؟ پاره‌ای از اختلافات بدیهی به نظر می‌رسند: اکنون گفته می‌شود که واحدهای اساسی درگیری بین‌المللی، تمدنها هستند و نه دولتها. جهانِ مبتنی بر برخورد تمدنها، یک جهان چندقطبی است و نه جهان

---

1. Individualism
2. Politicized civilizations

تک‌قطبی. بازیگران اصلی به‌وسیلهٔ مشترکات فرهنگی باهم متحدند و نه به وسیلهٔ طبقات اجتماعی و یا ایدئولوژیکی. اما در زیربنای تصویری که هانتینگتون از جهان جدید ارائه می‌دهد، مکانیسمهای شناخته‌شده‌ای نیز فعال‌اند. تفکر هانتینگتون همچنان بر فرضیّات واقع‌گراییِ سیاسی که فلسفهٔ غالب بر دوران جنگ سرد بود، استوار است. سیاست بین‌الملل برای وی همانند پیشکسوتان رئالیسم، تنازع قدرت بین واحدهایی است که منسجم ولی اساساً مجزا هستند و هرکدام نیز درپی حفظ منافع خود، در یک وضعیت آنارشیست به‌سر می‌برند. هانتینگتون واحد دولت ـ ملت را که عنصر اصلی بازی قدیمی سیاستهای واقع‌گرایی را تشکیل می‌داد، با واحد بزرگتر تمدن جابه‌جا کرده است، لیکن در ابعاد جدی‌تر، بازی قدیمی فی‌نفسه کماکان ادامه دارد.

نتیجهٔ چنین تداومی غیرعادی است. مثل این می‌ماند که گالیله مشاهدات تلسکوپی خود را به‌وسیلهٔ فیزیک ارسطویی تشریح کرده باشد. تمدنهای هانتینگتون اساساً ابردولتهایی هستند که محرک آنها انگیزه‌هایی چون فقدان امنیت و خود بزرگ‌بینی است، همان‌طور که نمونه‌های پیشین آنها در طی جنگ سرد و در تاریخ چنین بودند. درنتیجه، سیاستهای ناشی از پارادایم جدید بسادگی از سیاستهای ناشی از نظم سابق که بر دولتهای رقیب و قطب‌بندیهای ایدئولوژیکی مبتنی بود، تفکیک نمی‌شوند. برای مثال، از آنجایی که امن‌ترین مکان در نظام آنارشیست، قرارگرفتن در رأس قدرت و یا ائتلاف با یک قدرت مسلط است، هانتینگتون به غربیها توصیه می‌کند که در برنامهٔ خلع سلاح محتاطانه عمل کنند زیرا که کمترین اثر آن این است که تمدنهای دیگر از خلع سلاح غرب برای تغییر توازن بنیادی قدرت بهره‌برداری می‌کنند. وی همچنین به غرب توصیه می‌کند که «درک عمیق‌تری نسبت به تمدنهای دیگر بیابد» و «عناصر مشترک» را شناسایی نماید و همزیستی با دیگران را بیاموزد. البته «همزیستی مسالمت‌آمیز» مورد نظر هانتینگتون، ارکان اصلی استراتژی جنگ سرد را تشکیل می‌داد که چارچوب آن مبارزهٔ بی‌وقفه برای کسب قدرت بود و دیپلماسی نیز در واقع استمرار جنگ با ابزاری دیگر بود. توصیهٔ هانتینگتون به همزیستی و در عین‌حال توان

جنگی کاملاً در چارچوب پارادایم تنازع قدرت[1] می‌گنجد.

درواقع با توجه به انبوه نوشته‌هایی که در مورد پیروزی غرب در جنگ سرد منتشر شده است، بدبینی هانتینگتون، مسئلهٔ جدیدی است. وی در مصاحبه با فصلنامهٔ آمریکایی نیو پرسپکتیوز کوارترلی اعلام خطر می‌کند که غرب اکنون با جهانی باید مواجه شود که در آن «به‌رغم برتری اقتصادی و قدرت نظامی فعلی غرب، توازن قدرت به سمت دیگران در حال چرخش است». چنین بدبینی اشپینگلروار[2] از ریشه‌های داروینیسم اجتماعی[3] و همچنین واقع‌گرایی نشئت می‌گیرد، زیرا بر این اساس در مبارزه برای کسب قدرت و برتری، پیروزی از آن تمدنی است که از نظر فرهنگی متحدتر و مصمم‌تر و در تلاش خود برای کسب قدرت جهانی نیز مناسبتر باشد. از این‌رو، هانتینگتون چندگانگی فرهنگی را «غرب‌زدایی آمریکا» و به منزلهٔ تهدید جدی برای منافع آمریکا و غرب می‌بیند.

«اگر آمریکاییها به لیبرال دموکراسی و ایدئولوژی سیاسی که ریشهٔ اروپایی دارد پشت کنند، در آن صورت ایالات متحده آن‌گونه که ما آن را شناخته‌ایم باقی نخواهد ماند و به‌دنبال سایر ابرقدرتهایی که از طریق ایدئولوژی تعریف شده بودند، در زباله‌دان تاریخ دفن خواهد شد.»

هانتینگتون تأکید می‌کند که اقدامات و سیاستهای مثبتی که درجهت چندگانگی فرهنگی انجام می‌گیرد، اصول تشکیل‌دهندهٔ اساس وحدت سیاسی آمریکا را تهدید می‌کند. اما در حال حاضر مسئله این نیست که آیا وی مشوق قوم‌گرایی است، بلکه این سؤال مطرح است که آنچه وی به ما عرضه می‌کند خوراک جدیدی است و یا همان غذای جنگ سرد است که دوباره آن راگرم کرده.

متأسفانه پاسخ سؤالات مزبور روشن به‌نظر می‌رسد. اگرچه دفاع هانتینگتون از آمریکاگرایی صددرصد، در چارچوب توطئهٔ تمدنی بیگانه صورت می‌گیرد

---

1. Power - struggle paradigm
2. Spenglerian pessimism
3. Social Darwinist

(همان‌گونه که مخالفت با کمونیست در چارچوب مبارزه با یک ایدئولوژی «بیگانه» انجام می‌شد) ولی تهدید مفروض و برخوردهای پیشنهادی وی به هیچ‌وجه حاوی نکتهٔ جدیدی نیست. به اعتقاد وی اگرچه تهدید شوروی ممکن است برطرف شده باشد، اما دشمنان جدید ـ بویژه «ارتباط وحشتناک اسلام و کنفوسیوس» ـ اکنون منافع جهانی آمریکا را به‌مخاطره می‌اندازند. از این‌رو دو نوع برخورد لازم است: حرکت به سمت اتحاد و تجدید حیات فرهنگی و تجدید عهد سیاسی و نظامی و امنیت جمعی فرهنگی. نخست، ما باید با دشمن داخلی مقابله کنیم. به‌نظر هانتینگتون این دشمنان گروههای مهاجر غیر سفیدپوستی هستند که در داخل جامعهٔ آمریکا جذب نشده‌اند. دوم، وی «غرب علیه سایرین» را به منزلهٔ پیش درآمد فاجعه قلمداد می‌کند. غربیها هیچ چاره‌ای ندارند جز اینکه با آن دسته از تمدنهایی که هوادارتر یا سازگارترند برضد قدرتهای جاه‌طلب و بیگانه، پیمان دفاعی منعقد کنند. هانتینگتون به غرب توصیه می‌کند که فرهنگهای اروپای شرقی و آمریکای لاتین را با خود همراه کند، «روابط همکاری با روسیه و ژاپن را حفظ کند» و آن دسته از نهادهای بین‌المللی را که مبیّن منافع و ارزشهای غرب می‌باشد و آنها را مشروعیت می‌بخشند، تقویت نماید. وی برای این مطلب که نظام مبتنی بر تمدن همچنان چندقطبی باقی خواهد ماند، هیچ دلیلی ارائه نمی‌دهد و اصلاً برای اینکه چنین وضعیتی می‌باید تداوم داشته باشد، هیچ دلیلی وجود ندارد. وی با صدای بلند مرگ جنگ سرد را اعلام می‌کند و سپس با لحنی آرام می‌گوید، زنده‌باد جنگ سرد.

در پاسخ به دیدگاه هانتینگتون، ما تصور نمی‌کنیم که اختلافات فرهنگی فی‌نفسه از نظر سیاسی بی‌معنا هستند. مشترکات یا اختلافات فرهنگی می‌توانند مبنایی برای بسیج گسترده سیاسی باشند، اما چنین وضعیتی تنها در صورتی امکان تحقق دارد که با عوامل خارجی مواجه شود، عواملی که نظریه‌پرداز ما از آنها غافل شده است. اشتباه است اگر دیدگاه هانتینگتون در مورد نزاع تمدنی جهانی را به‌عنوان یک مسئلهٔ مضحک نادیده بگیریم: تحقق آن نیز کاملاً ممکن است اما هانتینگتون باید وضعیتی را که می‌تواند

موجد یک برخورد کشندهٔ تمدنها شود، بهتر تشریح کند.

فرهنگ و ایدئولوژی: یک سوء تفاهم

هانتینگتون در غایت امر مدعی است که پارادایم جدیدی ایجاد کرده است که به توانایی او در دفاع از تمیز قائل‌شدن بین ایدئولوژی سیاسی ـ اساس نظم سابق جهانی ـ و ارزشهای فرهنگی ـ بنیاد «تمدن» ـ متکی است. نظریه‌پرداز ما در مقالهٔ «اگر تمدن نیست، پس چیست؟» به منتقدانش با صراحت پاسخ می‌دهد که:

> «در غایت امر آنچه برای مردم اهمیت دارد، منافع اقتصادی یا ایدئولوژیک نیست بلکه باورهای دینی، خانوادگی، رابطهٔ خونی، اعتقاد و دیگر چیزهایی است که مردم با آنها شناخته می‌شوند، برای آنها مبارزه می‌کنند و در راه آنها کشته می‌شوند و به همین دلیل است که برخورد تمدنها به‌عنوان پدیدهٔ کانون سیاست جهانی، جایگزین جنگ سرد می‌شود.»

به اعتقاد وی فرهنگهای مجزا، ارزشهای متفاوتی را ایجاد می‌کنند که آشتی بین آنها بسیار مشکلتر از حل اختلافات ناشی از برخورد منافع یا برخورد ایدئولوژیکی است. به‌نظر می‌رسد که هانتینگتون الزامات فرهنگی مزبور را ریشه‌ای می‌داند. برای مثال او می‌خواهد که ما باور داشته باشیم حتی اگر چینیها تصمیم بگیرند که مسیر سرمایه‌داری را طی کنند، ارزشهای کنفوسیوسی آنها برای ابد با ارزشهای غرب بیگانه خواهد ماند. بعلاوه وی با آمیختن ایمان با خانواده و اعتقاد با خون، اظهار می‌دارد که ارزشهای فرهنگی به‌صورت لاینفکی با هویت قومی عجین شده‌اند. وی در نهایت نیز قومیت را با تمدن اشتباه گرفته و تصور می‌کند که به‌عنوان مثال تمام مسلمانان از نظر قومی یکپارچه هستند و ارزشهای نخستین آنها موجب گردیده که آنها بناچار مرتدین را اعدام کنند و زنان را بپوشانند و نظامهای خودکامه ایجاد نمایند.

هریک از اتصالهای زنجیرهٔ پیش‌فرضهای هانتینگتون سؤالاتی را ایجاد می‌کند که به‌نظر نمی‌رسد حتی مورد توجه هانتینگتون قرار گرفته است، چه برسد به اینکه به آنها

پاسخی ارائه نماید. آیا تمدنهای هشتگانهٔ هانتینگتون گروههای قومی متجانسی هستند یا اینکه مجموعه‌های بی‌ثباتی از اقوام مختلف‌اند که اتحاد آنها (اگر اتحادی وجود داشته باشد)، به‌همان اندازه که نتیجهٔ فرهنگ مشترک است، نتیجهٔ عواملی نظیر اجبار نخبگان، منافع اقتصادی و ایدئولوژیک است؟ آیا «ارزشهایی» که هانتینگتون از آنها صحبت می‌کند ارزشهای باستانی هستند که درمقابل تحولات و تغییرات مقاومت می‌نمایند و یا اینکه ارزشهای نسبتاً جدیدی‌اند که ناشی از مفاهیم ایدئولوژیک هستند ـ ترکیبهایی جابه‌جاشدنی که قادرند در پاسخ به وقایع متغیر، خود را بسرعت تغییر داده و با اوضاع وفق دهند. به‌نظر می‌رسد که هانتینگتون جریان تغییر فرهنگی و شکل‌گیری ارزشها را درک نکرده است. به‌نظر می‌رسد که وی کاملاً بی‌اطلاع است که نایگل هریس[1]، متخصص مسائل مردم‌شناسی[2] در کتاب اعتقادات جامعه می‌نویسد که «فرهنگ مثل پالتو نیست، بلکه لباس چندلایه‌ای است که ما می‌توانیم برخی از آنها را به‌دلیل اینکه آنها مانع تحرک ما هستند.» از خود جدا کنیم. همچنین هانتینگتون تشخیص نمی‌دهد که نظریهٔ انسان‌شناسی مدرن تا چه حد تمایز بین سنت فرهنگی و ایدئولوژی را نادیده گرفته است. آن‌طور که انسان‌شناس کوین اورچ، در شمارهٔ ۱۹۹۲ مجلهٔ مطالعات اخلاق و نژاد، می‌نویسد:

«سنتها و ملتها، مفاهیم متأخر و جدیدی هستند زیراکه همیشه در جریان تحولات اجتماعی و فرهنگی‌اند. آنها ابداع می‌شوند، تجدید و ایجاد می‌گردند و تغییر می‌یابند و براساس پیچیدگیشان درهم تأثیر می‌گذارند و به‌طور موقت احتمالات شرایط مادی و رویهٔ تاریخی را تغییر می‌دهند. آنها حاصل مبارزه و درگیری، منافع مادی و رقابت میان مشروعیت و هویت‌اند. آنها در ساختهای نابرابر ریشه دارند. شرط ظاهری در اثبات قدمت آنها تا حدودی وابسته به نیاز برای هویت مشروع است.»

روشن به‌نظر می‌رسد که تمدنهای هانتینگتون چون مفهوم ملت، ساختهای

---

1. Nigel Harris
2. Anthropologist

ایدئولوژیکی جدید و متأخرند که به‌طور یکسان در بافتهای نابرابر ریشه دارند. مواد فرهنگی موجود برای تعریف یک تمدن سیاست‌زده به‌قدری غنی، متنوع و متضاد است که هر نوع تعریف سیاسی نمایانگر انتخابی است که به‌وسیلهٔ رهبران برای مشکلات مدرن ارائه شده است. برای مثال، گرایش به اینکه فرهنگ هند به‌عنوان هندو طبقه‌بندی شود درواقع نادیده گرفتن مشکلات جاری کاست بالای جامعهٔ هند است که در هاله‌ای از تقاضاهای کاستها و طبقات پایین محاصره شده است.

به همین ترتیب، اسلام‌گرایی مدرن نیز تا حد زیادی محصول قرن بیستم است. جای تردید نیست که مقدار زیادی از خمیرمایهٔ آن، به دوران پیامبر(ص) باز می‌گردد. و برخی نیز چون درآمدهای نفتی و ارتباطات الکترونیکی و تئوریهای اقتصادی آیت‌الله روح‌الله خمینی [ره] کاملاً جدید هستند. اما حتی سنتهای قدیمی‌تر نیز نمایانگر ارزشهای جاودانی نیستند بلکه بسیار شبیه رفتار و رسومی هستند که خود محصول تحولات قدیمی‌ترند. بقای سنتهای فوق منعکس‌کنندهٔ شکل‌پذیری و قابلیت مشارکت آنها در خلق فرهنگ جدید است. و اینکه اسلام‌گرایان قرن بیستم کدام دسته از سنتها را برای استمرار و یا تجدید حیات انتخاب می‌کنند به استنباط آنها از مفهوم «مقتضیات» بستگی دارد و نه اجبار سنن تغییرناپذیر. زن محجّبهٔ مسلمانی که در منزل تلویزیون تماشا می‌کند و به خرید می‌رود، در اجتماعات سیاسی شرکت و یا در اداره‌ها کار می‌کند، نه چون زن آزاد غربی است و نه مانند زن منزوی‌شدهٔ اسلام سنتی. درحقیقت نقش و رفتاری که نسل قدیمی می‌تواند و باید ایفا کند و نیز میزان آن مداوماً موردبحث قرار می‌گیرد، حتی در محافل بنیادگرا.

به‌طور گسترده‌ای می‌توان خمیرمایه‌های سنتها را برای ایجاد تمدنهای جایگزین به‌کار گرفت. وضعیت و محیط داخلی و جهانی است ـ و نه سنتها ـ که به‌طور عمده جریان خلاقی که فرهنگ را شکل می‌دهد، تنظیم می‌کند. اما هانتینگتون علاقه دارد که ما معتقد شویم که گسترهٔ چاره‌های تمدنی بشدت به ارزشهای سنتی مشخصی محدود است.

نتیجهٔ چنین جبر فرهنگی[1] این است که طیف خاصی از تفکر غربی که جنگ سرد را فی‌نفسه یک نبرد فرهنگی یا برخورد تمدنها تلقی می‌کرد، دوباره احیا شود. در تفاسیری که خردگرایان ارادی[2] و جبریون غیرعقلانی[3] از رفتار کمونیسم ستیزی آمریکایی ارائه می‌دادند، همواره تفکیکی وجود داشته است. این تقسیم‌بندی هر دو گروه محافظه‌کار و لیبرال را شامل می‌شود. اولی در حالی‌که کمونیسم را نظام اعتقادی برگزیده‌ای می‌دید که در شرایط خاصی در معرض تغییر و یا انحلال قرار می‌گیرد دومی بر عامل جبر فرهنگی تأکید می‌کرد و اینکه «یک عامل» توصیف‌ناپذیر و تغییرناپذیر در فرهنگ روسی، چینی یا ویتنامی وجود دارد که آنها را به سمت خودکامگی تجاوزگرانه سوق می‌دهد.

هم در گذشته و هم در حال حاضر مفهوم منطقی این است که نه تنها «سایرین» فرق دارند، بلکه آنها در مقایسه با ما در ردهٔ پست‌تری قرار دارند. اگر هر تمدن محصول (و یا محبوس) سُنن منحصربفرد خود است، پس هیچ مبنایی برای قضاوت یا اقدام فرافرهنگی[4] وجود ندارد. هانتینگتون در اواخر مقالهٔ خود، «جهانی متضمن فرهنگهای مختلف ترسیم می‌کند که در آن، تمدنها می‌باید سازش با دیگران را بیاموزند»، اما وی با نسبی‌گرایی افراطی[5] خود آرزوی زاهدانه‌اش را نقش برآب کرده و می‌افزاید که اگر واقعاً مسئلهٔ «غرب در مقابل سایرین»، آیندهٔ درگیری بین‌المللی را توصیف می‌کند، در آن‌صورت هیچ چاره‌ای وجود ندارد جز اینکه از ارزشهای به ارث‌رسیدهٔ «خودمان» درمقابل «سایرین» دفاع کنیم.

دولتها، ملتها و تمدنها

یک پارادایم قدیمی یا جدید، براساس توانایی آن در توصیف، پیش‌بینی و معنابخشیدن به رخدادها دوام می‌آورد یا ساقط می‌شود. نظریهٔ هانتینگتون تا چه حد

---

1. Cultural determinism
2. Rational voluntarist
3. Irrational determinist
4. Supracultural
5. Extreme Relativism

قادر است علل بروز درگیری در نظام در حال ظهور بین‌المللی را توصیف کند؟ برمبنای نظریهٔ «برخورد تمدنها» تاریخ درگیریهایی که در نظام مدرن بین‌المللی به کاربرد نیروی نظامی منتهی شده‌اند، با جنگ بین شاهزادگان و در مدت یک قرن و نیم بعد از انعقاد قرارداد صلح ۱۶۴۸ وستفالی آغاز شده است. دولتهایی که در این دوران ظاهر شدند، ماهیت درگیری دوران بعد، یعنی عصر جنگ بین کشورها را شکل دادند. انقلاب روسیه در ۱۹۱۷ آغازگر دورهٔ سوم بود. یعنی دورهٔ درگیریهای ایدئولوژیکی. این دوره نیز اکنون به پایان رسیده و بنابر اظهار هانتینگتون، عصر برخورد تمدنها جایگزین آن می‌شود. در عصر برخورد تمدنها، افراد و ملتها، با کهنگی ساختارهای قبلی مواجه می‌شوند و بناچار هویتهای خود را در اطراف موجودیتهای گسترده‌تر و فراگیرتر سیاسی ـ فرهنگی بنا می‌کنند.

قدر مسلم، این قدمی به پیش است، اما آیا وی برای رخدادهای جهان بعد از جنگ سرد توضیحی ارائه می‌دهد؟ آیا جریان احتمالی درگیری آتی بین‌المللی را پیش‌بینی می‌کند؟ بسیاری از منتقدین هانتینگتون از وی به‌دلیل تنزل مقام دولت (البته اگر هنوز مهم باشد) در نظام آتی بین‌المللی خرده می‌گیرند. البته وی از اینکه روند طولانی‌مدت نقش دولتها به‌عنوان بازیگران اصلی سیاست بین‌الملل را در حال کاهش می‌بیند، نظر صحیحی ارائه می‌دهد. همچنین نظر وی در مورد وجود تلاشهایی برای شکل‌گیری قطب‌بندیهای جدید برمبنای مشترکات فرهنگی، نظر صائبی است. لیکن وی دراثر دو اشتباه به ارائهٔ تحلیل قالبی و غلوّ و مآلاً نیز درک ناصحیح تحولات گرفتار شده است. اولاً وی تشخیص نمی‌دهد که ملل متشکل از یک قوم احتمالاً با پیوستن به قطبهای چندملیتی تمدنی مخالفت می‌کنند همان‌طور که آنها با جذب در امپراتوریهای استعمارگر مقاومت کردند. ثانیاً، وی به جای اینکه برای انگیزش درگیریها پایهٔ مشخصی قائل شود، مدعی است که اختلافات فرهنگی کاتولیزر اصلی درگیری بین‌المللی است. با این شیوهٔ تحلیل، او درواقع تقلیل‌گرایی مارکسیستی[1] و

1. Marxist reductionism

لیبرالی را وارونه کرده است.

هانتینگتون مطلب چندانی در مورد گسترش چشمگیر و افزایش درگیریهای قومی یا ملی که حداقل به دو دهه قبل از سقوط امپراتوری شوروی باز می‌گردد، ارائه نمی‌دهد. هانتینگتون به منظور طرح نظریهٔ خود از میان درگیریهای متعدد قومی ـ ملی که اکنون در جریان است، آن برخوردهایی را انتخاب می‌کند که ظاهراً تمدنی درمقابل تمدن دیگر قرار گرفته است. اما برخورد گزینشی وی قابل تعمیم نیست. هانتینگتون به‌عنوان مثال از درگیری اسلام و غرب در عراق صحبت می‌کند، در حالی که از درگیری مسلمانان داخل عراق یعنی درگیری بین شیعه و سنی و کردها سخن نمی‌گوید (درواقع آخرین چیزی که هانتینگتون علاقه دارد دربارهٔ آن گفتگو کند، این است که هر یک از اقوام کرد، عرب و فارس بر تمدن مجزای خود اصرار می‌ورزند). همچنین وقتی هانتینگتون به درگیری بین مسلمانان و مسیحیان یا انیمیست‌ها[1] اشاره می‌کند، در مورد درگیریهای میان قومی که اکنون رواندا، لیبی و دیگر کشورهای آفریقایی را فراگرفته، سکوت اختیار می‌کند. درحقیقت، از میان دهها درگیری جاری قومی، حداقل به اندازهٔ درگیریهای درون تمدنی، منازعات میان تمدنی نیز وجود دارد. مضافاً اینکه حتی اگر این منازعات از نظر ملیتی، بین تمدنی باشند، اغلب آن درگیریها محلی است و شامل آن چیزی که هانتینگتون صف‌بندی تمدنی می‌خواند نمی‌شوند. این حقیقت نباید برای ما تعجب‌آور باشد. بنابه دلایلی که هانتینگتون موفق به کشف آنها نشده است، این ملت متشکل از قومیتهای مختلف (ملت قومی) است؛ تمدن مبتنی بر چند قوم که به قالب اصلی ساخت هویت سیاسی درآمده و به منبعی مساعد برای درگیری جهانی تبدیل شده است. احتمال اینکه درگیریهای خشونت‌آمیز امروزه، یک ملت قومی[2] را درمقابل ملت قومی دیگر، یک گروه مذهبی را درمقابل گروه مذهبی دیگر یا یک ملت قومی را در مقابل کشور چند ملیتی[3] قرار دهد، دقیقاً

۱. انیمیست‌ها (Animists) معتقدند که همه چیز در عالم خلقت روح دارد.

2. Ethnic nation

3. Multinational state

درحدی است که تمدنی را درمقابل تمدن دیگر قرار می‌دهد. از میان حدود ۱۸۰ کشوری که نظام معاصر جهانی را تشکیل می‌دهند، حداکثر می‌توان ۱۵ کشور را به‌عنوان «ملت» خواند به این اعتبار که اکثریت گستردهٔ مردم آنها معتقدند که نیاکان مشترک و هویت فرهنگی واحدی دارند. چندملیتی‌بودن به‌صورت یک قاعده برای کشورها درآمده است، به‌طوری که حدود ۴۰ درصد از آنها جمعیتی هستند که از افراد متعلق به چهار و یا پنج قوم مختلف تشکیل شده است. در یک سوم کل کشورهای فعلی، بزرگترین گروه ملی حتی اکثریت جمعیت آن کشور را هم تشکیل نمی‌دهد. اگر وجود چنین تنوعی صرفاً مختص کشورها باشد، پس یک امپراتوری چندقومی یا چندتمدنی دارای چه ویژگیهای دیگری خواهد بود؟

درنتیجه، بسیاری از درگیریها همچنان میان‌تمدنی و همچنین درون‌تمدنی خواهد بود. حتی در جایی که ملل درگیر به تمدنهای مختلف تعلق دارند، اطلاق درگیری آنها باعنوان درگیری ملی بیشتر معنی می‌دهد تا درگیری تمدنی. برای مثال، هانتینگتون جنگ میان مسلمین، صربها و کرواتها را در یوگسلاوی سابق، نمونهٔ اصلی برخورد تمدنها تلقی می‌کند. اما این منازعات با جنگهای موجود بین خانواده‌های متعلق به اقوام وابسته که به اصطلاح درون مرزهای یک تمدن قرار دارند تفاوت زیادی ندارد؛ مانند برخورد بین پشتوها و بلوچها از یک طرف و پنجابیها از طرف دیگر در پاکستان، یا منازعهٔ بین کاتولیکها و پروتستانها در ایرلند شمالی، یا جنگ بین هوتوها و توتس‌ها در رواندا و بروندی و سایر منازعات مشابه. براساس تئوری هانتینگتون کانون درگیری بین تمدنی، «صف‌بندی تمدنی» به‌وسیلهٔ «کشورهای خویشاوند» است. اما شواهد حاکی است که اولاً، صف‌بندی قومی حداقل به اندازهٔ صف‌بندی تمدنهای مختلف متداول است. ثانیاً، نمی‌توان بر عامل «خویشاوندی کشورها» حساب کرد زیرا که حمایت آنها ـ البته اگر وجود داشته باشد ـ از مرحلهٔ حرف فراتر نمی‌رود.

هانتینگتون نمی‌تواند هر دو طرف را راضی کند. اگر صف‌بندی تمدنی گرایش به سمت برخورد میان تمدنها را ثابت می‌کند، آیا عدم صف‌بندی آنها، تئوری او را

بی‌اعتبار نمی‌سازد؟ بی‌تردید پاسخ هانتینگتون این خواهد بود که باید سیاست صبر و انتظار پیشه کرد. به هرحال فعلاً، در سیاستهای بین‌الملل واحد اصلی فرهنگی همچنان «ملت» است و نه تمدن، اعم از اینکه ملت قومی، قبیله‌ای، مذهبی و یا سیاسی باشد.

مسائل علّیت و پیشگویی

البته منظور این نیست که ملل قومی جاودانه خواهند زیست یا اینکه در برهه‌ای، تمدنها جایگزین آنها نخواهند شد. هر مصنوعی را می‌توان دوباره ساخت و خودآگاهی تمدنی می‌تواند به عنوان خودآگاهی توسعه‌یافتهٔ قومی تصور شود (و گاهی نیز آن را به‌عنوان کالا فروخت). حالا فرض کنید که هانتینگتون تصور ساده‌لوحانهٔ خود مبنی بر اینکه تمدنهای مدرن ملل یکدستی هستند که از ارزشهای فرهنگی ازلی[1] برخوردارند، رها کند. فرض کنید که وی آنها را بافتهای اعتقادی فرض کند که به‌منظور بسیج گروههای قومی گوناگون طراحی شده‌اند و بالاخره تصور کنید که وی صادقانه با نسبی‌گرایی قومیت روبه‌رو شود، پذیرش اینکه مثلاً تمدن اسلامی ممکن است به طرح ناامیدکننده‌ای تبدیل شود، وجود تمدنهای مختلف ترک، فارس، عرب، کرد و مالی و تمدنهایی که وی نام نبرده است (بودا، پلی‌نزی[2]، آمریکای لاتین، هند و غیره) می‌تواند کانونهایی برای جنبشهای جدید وحدت باشد. صاحب فرضیهٔ ما ممکن است هنوز اصرار ورزد که ملت باید مشمول واحدهای تمدنی بزرگتر بشود که قادر است با پیشنهاد عضویت اجزای قومی خود در یک خانوادهٔ گسترش‌یافته‌تر و قدرتمندتر، رضایت آنها را فراهم آورد و یا ممکن است پیش‌بینی کند که هرگاه واحدهای بزرگتر تشکیل شوند، برای حصول قدرت جهانی به مبارزه خواهند پرداخت.

اما چرا باید کسی چنین پیش‌بینیهایی بکند؟ آیا امپراتوریهای ملی‌گرای جدیدی که بر هویتهای قومی مسلک مبتنی‌اند، ظهور می‌کنند تا به چالش غرب برخیزند و نظام

1. Primordial cultural values　　2. Polynesian

بین‌المللی بازسازی کنند؟ تاریخ به ما می‌گوید که این محتمل است. ظهور جنبشهای مرتجع ملّی‌گرای اروپایی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم کاملاً شبیه تحولاتی است که هانتینگتون پیش‌بینی می‌کند، ولی در کدام وضعیت تحول جنبشهای جدید ملی‌گرایی مطلوب است؟ و چه چیزی امکان صِرف را به مرحلهٔ احتمال منتقل می‌کند.

سؤالات فوق وجود نوعی خلأ تئوریک را در طرح موردنظر هانتینگتون آشکار می‌سازد. از آنجا که هانتینگتون شواهد ناچیزی را درمورد علل مستقیم درگیریهای تمدنی ارائه می‌دهد، قادر نیست پیش‌بینی کند که چه‌وقت و در کجا درگیریهای تمدنی به وقوع خواهد پیوست. درحقیقت، هیچ‌یک از نظریه‌های او ناظر بر مبادی تحولات انسانی نیست و توان توضیح آن را ندارد که چه وقت تشابهات فرهنگی به خمیرمایهٔ لازم برای حرکت ایدئولوژیکی تبدیل می‌شوند. عواملی که در حال حاضر موجب احیای مجدد اسلام و هندوئیسم شده، همانند عواملی که هیتلر را قادر ساخت تا احساسات پان ژرمنی را درجهت منافع سوسیالیسم ملی بسیج کند، تقریباً به‌طور کامل از طرح تئوریک هانتینگتون به‌دور مانده است. هانتینگتون با اعلام اینکه اختلافات میان ملتها، طبقات و ایدئولوژیها منبع اصلی درگیریها نیست، امکان ایجاد ارتباط بین ظهور اسلام‌خواهی افراطی را با عواملی نظیر سقوط قیمت نفت، حمایت غرب از رژیمهای فاسد محلی، قصور نخبگان سکولار از گسترش منافع مدرن‌سازی[1] درمیان کارگران و کشاورزان، بیکاری انبوه در بین جوانان عرب، تداوم شکافهای قومی و طبقاتی، ابطال شقوق سوسیالیستی و غیره را از خود سلب کرده است. و همچنین نمی‌تواند توضیح دهد که چرا بسیاری از افراد طبقهٔ متوسط هندو احیای مذهب هندو را راه‌حلی برای مشکلات خود می‌بینند؟ و یا اینکه چرا بسیاری از روسهای معاصر با حمایتهای گستردهٔ خود به پشتیبانی از سیاستهای نئوفاشیستی ولادیمر ژیرینوفسکی برخاسته‌اند.

---

1. Modernezation

وجود نقیصهٔ مشابهی در توضیح سطحی رخدادها موجب گردیده تا هانتینگتون به سمت پیش‌بینیهای مشکوک دربارهٔ آیندهٔ تمدن غربی کشیده شود. او از یک طرف می‌خواهد که ما بپذیریم که چون آلمان و ایالات متحده هر دو به «خانواده»ی غرب تعلق دارند، درگیریهای جدی بین آن دو قدرت (یا بین سایر کشورهای غربی) دیگر متصور نیست. از طرف دیگر، چون ژاپن براساس تعاریف متداول، یک کشور غربی به حساب نمی‌آید، درگیری اقتصادی بین آن ملت و ایالات متحده، در چارچوب روابط تمدنی قرار داده شده است. اما با لحظه‌ای تأمل روشن می‌شود که غرب‌گرایی نیز مانند کمونیسم یا «جهان آزاد» یک بافت ایدئولوژیکی است که در فشار یک بحران جدّی اقتصادی، رقابتهای شدید جهانی، یا بروز تحول عمدهٔ سیاسی در این کشور و یا آن مملکت، آلمانیها و آمریکاییها براحتی تضادهای اساسی بین خود را مجدداً می‌توانند کشف کنند. برعکس، پیشرفتهای اجتماعی ـ اقتصادی و سیاسی می‌تواند همگرایی[1] بین تمدنهای ژاپنی و غربی را تسریع کند و یا آرام سازد.

نیازهای اساسی بشر

جبرگرایی فرهنگی[2] هانتینگتون، نه تنها موجب شده است که وی شرایطی را که بعضی مواقع منشأ جنبشهای ناسیونالیستی[3] است نادیده بگیرد، بلکه همچنین سبب گردیده است که وی اختلافات تمدنها را بی‌اندازه اساسی ببیند. این بینش حداقل منطق‌گرایی است. زیرا اگر هر تمدنی حاصل و مبلّغ ارزشهای اولیه و منحصربفرد خود باشد، هیچ اساس ارزشی مشترک برای حل درگیریها وجود نخواهد داشت. در جنگ میان بیگانه‌های تمدن بهترین چیزی که یک فرد می‌تواند انتظار داشته باشد، متارکهٔ جنگ است. اما وجود شکاف نسبی غیرقابل اجتناب است. خود هانتینگتون به شباهتهای فرهنگی مشخص‌نشده‌ای اشاره می‌کند. به‌محض اینکه کسی تشخیص دهد

---

1. Convergence
2. Cltural determinism
3. Pan - national movement

که درگیری مخرب اجتماعی ناشی از عدم تأمین نیازهای اساسی است، نیازهایی که میان تمام ابنای بشر مشترک است، صرف‌نظر از میراث فرهنگی آنها، رمز مسائل علت‌یابی و چگونگی رفع اختلافات آشکار و پاسخ سؤالات داده خواهد شد.

با تصریح بر شباهتهایی که مورد اشارهٔ هانتینگتون قرار گرفته، پارادایم نیازهای اساسی بشر، مفاهیم رئالیستی را از مبنا به چالش می‌خواند. افرادی که در زمینهٔ حل بحرانها متخصص‌اند مانند آقای جان بارتون، پال سایتز و دیگران معتقدند که بحران جدی اجتماعی بیشتر به‌دلیل قصور نظامهای موجود در تأمین نیازهای اساسی بشر و کمتر به علت تجاوزطلبی فردی یا گرایش به بی‌قانونی بین‌المللی به‌وجود می‌آید. برخی نیازها (مانند هویت، تعلق، امنیت، استطاعت و توسعه) برای تمام ابنای بشر مشترک است. این نیازها برخلاف بهره و منفعت، قابل معامله نیستند و مردم هویت یا ایمان خود را با پول مبادله و یا حتی به‌زور اسلحه هم از آنها صرف‌نظر نمی‌کنند. بعکس ارزشها، آنها مختص فرهنگها یا تمدنهای خاصی نیستند. فرهنگهای محلی یا وضعیت یک جامعهٔ پیشرفته، چگونگی تأمین نیازهای اساسی را مشخص می‌کند اما نیازها جنبهٔ کلی دارند. بعلاوه، تأمین نیازها نیز اجتناب‌ناپذیر است، صرف‌نظر از اینکه رهبران یک جامعه ممکن است درپی سرکوب نیازها برآیند یا آنها را به‌نحو مطلوب برآورده سازند. اگر تأمین نیازهای برآورده نشده‌ای مانند هویت، تعهد یا امنیت از طریق تبعیت از قلدرهای یک محله، یا ملت و یا یک تمدن تأمین گردد، نه زور موجب تغییررفتار نیازمندان خواهد شد و نه ارعاب. از سوی دیگر، مسائل ناشی از نیازهای تأمین‌نشده جز از طریق اصلاح (نه فقط ادارهٔ آن) ترتیبات سیاسی و اجتماعی موجود تا حد رفع نیاز حل نخواهد شد. معمولاً مشکل، کمبود حمایت‌کننده نیست بلکه عدم تمایل نخبگان به ایجاد تغییرات لازم در نظام است.

در این خصوص، چه شرایطی می‌تواند موجد ملی‌گرایی یا درگیریهای تمدنی در عصر بعد از جنگ سرد شود؟ در دوران جدید حداقل بعید است که فرهنگ عامل صف‌بندی سیاسی گردد، مگر اینکه حداقل این سه شرط تحقق یابد:

اول اینکه مشترکین آن فرهنگ احساس کنند که هویت، آزادی و زندگی آنها به‌طور جدی توسط بیگانه‌های قدرتمداری که از نظر فرهنگی قابل تمایزند، و اغلب نیز به‌وسیلهٔ متحدین داخلی یا دشمنان درونی تغذیه می‌شوند، در معرض تهدید جدی و فوری قرار دارد. میزان خطری که از جهت امنیتی در این مورد احساس می‌شود بمراتب بیش از میزان تفاوت فرهنگی است.

دوم اینکه شیوه‌های ثانوی مشترکین برای تأمین نیازهای اساسی خویش در زمینهٔ هویت، پیشرفت، تعلق و امنیت باید بی‌اعتبار شده و فعلاً در دسترس نباشد. احتمال ممزوج‌کردن طبقهٔ اجتماعیِ کسی یا ملتی با دیگران در نوعی از اتحاد ملی بعید است تحقق یابد مگر اینکه ناتوانی ساختارهای مبتنی بر طبقات اجتماعی یا قومیت آشکار شده باشد.

سوم، برخی قدرتهای مسلط منطقه‌ای باید بتوانند ملتهای ضعیفتر را ترغیب یا وادار کنند تا خود «وکالت» منافع فرهنگی و سیاسی خویش را بپذیرند. حتی هانتینگتون در تصور یک تمدن اسلاوی ـ ارتدوکس بدون روسیه، یک تمدن هندوی بدون هند، یا یک تمدن کنفوسیوسی بدون چین با مشکل مواجه خواهد شد. درواقع، جایی‌که هیچ رقابت‌کننده‌ای برای رهبری وجود ندارد، مانند ملتهای بودایی مذهب، هانتینگتون اصلاً تمدن را به‌عنوان یک «بازیگر» به‌شمار نمی‌آورد.

مبارزهٔ ملی‌گرایانه به عبارت دیگر یک پدیدهٔ خودجوش نیست بلکه پاسخی است به وابستگی سیاسی، تحقیر فرهنگی و توقف پیشرفت اقتصادی. آلمان نمونه‌ای است از جریان فوق. استیلای ناپلئون موجب گردید تا هویت سیاسی آلمانی ساخته شود و همچنین سلطهٔ پروس نیز باعث شد تا هویت سیاسی آلمانی نهادینه شود. امپریالیسم بریتانیا و فرانسه نیز آلمانیها را (به تعقیب نیازهای خویش) متقاعد ساخت، همان‌گونه که ارنست هاس در کتاب خود می‌نویسد: آلمانیها مانند سایر ملتهای بزرگ حق توسعه دارند و اگر امکان توسعه در خارج از مرزها وجود ندارد، بالاجبار در داخل اروپا توسعه می‌یابند. مجموعه‌ای از نظام ورسای، رکود بزرگ اقتصادی و سقوط نظام

لیبرالیسم و سوسیالیسم موجب شده تا ملی‌گرایی آلمان به برتری نژاد نازی تغییرشکل دهد. به‌همین ترتیب، اتحاد اسلامی ـ کنفوسیوسی که هانتینگتون بشدت از آن هراس دارد، اگر برای چالش غرب تحقق یابد، یا اگر مردم اسلاوی ـ ارتدوکس در اطراف روسیهٔ سلطه‌طلب متحد شوند، در مقایسه با ناتوانی مردم غرب در تأمین نیازهای اساسی خود در زمینهٔ هویت، امنیت و توسعهٔ ارزشهای فرهنگی و «آرزوی کسب قدرت» درگیری چندانی با آن تمدن نخواهد داشت.

براستی چرا قبل از رفع نیازهای اساسی انسان، کسانی‌که در فرهنگهای مختلف مشترک‌اند، باید به جنگ مشغول شوند؟ با وجود اینکه تاریخ بشر به‌طور قطع حاوی مواردی از درگیریهای خشونت‌آمیز فرهنگی و تمدنی است، نمونه‌های حاکی از روابط گروههای فرهنگی که از یکدیگر گریز داشته، یکدیگر را تحمل کرده، یا به یکدیگر کمک می‌کرده‌اند، یا با همدیگر امتزاج یافته و یک هویت جدید تشکیل داده و یا دیگران را در خود جذب کرده و یا خود در دیگر گروهها جذب شده‌اند، جنبهٔ فائق در وقایع تاریخی را تشکیل می‌دهد. درواقع، از دیدگاه حل و فصل مناقشات، هانتینگتون دقیقاً مسائل را وارونه کرده است. حل درگیریهای میان طبقات مختلف اجتماعی یا بین سطوح مختلف (گروههای تشکیل‌دهندهٔ) سلسله مراتب قدرت و دانش بسیار مشکل خواهد بود. درگیریهایی که اساساً بر اختلافات فرهنگی مبتنی است به تنهایی قابل حل‌اند، زیرا که طرفین درگیر در منازعات میان فرهنگی عموماً درپی کالاهایی چون هویت و شناخت متقابل هستند که در عرضهٔ آنها کسری وجود ندارد و نیز به‌دلیل آنکه برخورد ارزشهای فرهنگی یا جهان‌بینیها تقریباً آن‌طوری که هانتینگتون اظهار می‌کند قطعی نیست. هندوها و مسلمین عموماً باهم درگیر نمی‌شوند صرفاً به این دلیل که یک گروه گاو را می‌پرستد و دیگری گوشت گاو را تناول می‌کند. هرکس می‌تواند هر تعداد از نظامهای سیاسی ـ اجتماعی را تصور کند که به گاوپرستان و طردکنندگان نوعیت گاو، به عابدین معابد و آنانی که به مسجد می‌روند، اجازه دهد که هویت یکدیگر را درک کنند و بدون قتل‌عام یکدیگر، باهم

در ارتباط باشند. مانع اصلی صلح هندوها و مسلمین در هندوستان، وجود ارزشهای ناسازگار اجتماعی نیست، بلکه شرایط سیاسی و اجتماعی است که موجب می‌شود هر گروهی حیات خود را به بهای نابودی دیگری تصور کند. بدون تغییردادن شرایطی که رفع نیازهای اساسی بشر را غیرممکن ساخته است، درگیریهایی از این سنخ قابل حل نیست. بدبینی هانتینگتون نسبت به حل درگیریهای تمدنی بوضوح نه تنها بر نسبی‌گرایی فرهنگی وی مبتنی است، بلکه بر تصور ناگفته‌ای استوار است که در جهان جدید و بالندهٔ بعد از جنگ سرد این نوع تغییرات سازمانی غیرممکن است.

ما با این موضوع موافق نیستیم. در پاسخ به پیش‌فرض ناآشکار هانتینگتون نسبت به درگیری تمدنی، می‌گوییم که می‌توان از درگیری مخرب میان گروههای هویتی از جمله جنبشهای پان ناسیونالیسم یاگروههای تمدنی جلوگیری کرد و در صورت بروز اختلاف نیز می‌توان آنها را حل کرد. اما یک برخورد خشونت‌بار تمدنها بخوبی می‌تواند از استمرار ناتوانی ما در دگرگون ساختن نظامهای نابرابر اجتماعی نشئت بگیرد که زندگی اجتماعی اکناف جهان را به صحنهٔ تنازع بقای فردی و جمعی تبدیل کرده است؛ نظامهایی که این توهّم را تقویت می‌کنند که یکی از این تمدنها باید حاکم شود و جنبشهای ملی‌گرا کماکان پاسخ نادرستی به سلطهٔ خارجی و سوءادارهٔ بومی‌اند. از این‌رو، به اعتقاد ما دعوت هانتینگتون به دفاع جهانی از منابع غرب درمقابل تمدنهای رقیب بدترین شکل پیشگویی ارضاکنندهٔ خود است. به هر تقدیر، سؤال مؤکد وی مبنی بر اینکه «اگر تمدن نیست، پس چیست؟» درخور پاسخ است: رفع نیازهای اساسی انسان در سطح جهانی مستلزم نهضتی قوی برای ایجاد تحول اجتماعی است؛ جنبشی که هنوز زاده نشده است.

۱۳

اسلام و غرب[1]



براین بیدهام

موضوع این شماره از مجلهٔ اکونومیست، بررسی عقاید اسلامی است. عقایدی که شاید در نوع خود در جهان معاصر منحصربفرد است. اسلام مرزی راکه اغلب انسانها بین معنویت و فعالیتهای خارجی خود و بین مذهب و سیاست قائل‌اند، به‌رسمیت نمی‌شناسد. ممکن است این آخرین عقیده‌ای باشد که جهان به‌خود می‌بیند. یا بالعکس، قدرتی باشد که دیگران را وادار کند تا ارتباط بین زندگی روزمره و نظام اخلاقی خویش را بازیابند. رفع ابهام موجود در قلمرو عقاید مذهبی و سیاسی، هدف گزارش حاضر است.

ممکن است تحقّق هدف فوق رویایی بیش به‌نظر نرسد، ولی نباید فراموش کرد که

1. Brian Beedham, "Islam and the West", *The Economist*, (6 August 1994).

هفته‌نامهٔ اقتصادی اکونومیست چاپ لندن، در تاریخ ۶ اوت ۱۹۹۴ با انتشار ویژه‌نامه‌ای به‌قلم براین بیدهام روابط متلاطم غرب و جهان اسلام را نقد و پاره‌ای از ضعفهای سیاست غرب درقبال جهان اسلام را برّرسی کرده است. پاسخ هانتینگتون به گزارش اکونومیست نیز در تاریخ ۳ سپتامبر ۱۹۹۴ در آن هفته‌نامه به چاپ رسیده است.

یکی از پیش‌بینیهای غالب در نیمهٔ اول دههٔ ۱۹۹۰، برخورد جهان اسلام با مناطقی است که فاقد مشترکات سیاسی و مذهبی با اسلام‌اند. از همه نگران‌کننده‌تر، بروز درگیری در اروپاست. منطقه‌ای که حوادث جاری در آن به هیچ‌وجه احتمال برخورد جهان اسلام با سایرین را کاهش نداده است.

در اروپا، بیش از دو سال است که مسلمانان بوسنی توسط صربها ـ که صرفاً به‌لحاظ اعتقادی مسیحی‌اند ـ به‌طور ددمنشانه‌ای قتل و غارت می‌شوند. در مرز بین اروپا و آسیا نیز ارمنیهای مسیحی به آذریهای مسلمان حمله می‌کنند و یهودیها و مسلمانان نیز در فلسطین هنوز یکدیگر را می‌کشند. در خاوردور نیز مسلمانان به تخریب مسجدشان در هندوستان در ۱۹۹۲ معترض‌اند. چنین رویدادهای بی‌سابقه‌ای موجب گردیده تا مسلمانان تصوّر کنند که سایرین دشمن آنها هستند. از این‌رو، آنها به‌دلیل بیگانه‌هراسی، با توسل به قرآن، خارجیها را در الجزایر و مصر به قتل می‌رسانند. به‌قول پرفسور هانتینگتون، مرزهای اسلام خون‌آلوده است.

هانتینگتون درواقع چارچوب فکری هراس از درگیری بین اسلام و غرب را تدوین کرده است. وی در مقالهٔ خود که در سطح وسیعی نیز مورد استقبال قرار گرفت، بدرستی می‌نویسد که دولت ـ ملت از این پس واحد اصلی روابط بین‌الملل محسوب نمی‌شود. هانتینگتون همچنین به‌طور شایسته‌ای معتقد است که رقابت و درگیری از روابط بین انسانها جدا نیست ولی رقابت و درگیری به شکل دیگری روی خواهد داد. این رقابتها و درگیریها بین واحدهای گسترده‌تری که فرهنگها یا تمدنها هستند و هرکدام نیز از ترکیب گروهی از کشورها تشکیل شده‌اند، صورت خواهد گرفت.

البته ممکن است دیدگاه هانتینگتون یک نظریهٔ به‌طور کلّی صحیح باشد، ولی از میان تمدنهای هشتگانهٔ موردنظر وی، چهار و یا پنج تمدن در تعریفی که وی از تمدن ارائه می‌دهد، نمی‌گنجد. آمریکای لاتین به‌طور بنیادی از فرهنگ غربی که به او موجودیت داده است، جدا نیست؛ همان‌طور که پسوند و پیشوند کلمهٔ «آمریکای لاتین» دلالت بر پیوستگی آمریکای لاتین به فرهنگ غربی دارد. همین مطلب را با

اندکی تردید می‌توان در مورد اسلاوها بیان کرد؛ آنها نیز دارای سنت مسیحیت ارتدوکس هستند. درحقیقت آنها از غرب پروتستان و کاتولیک جدایند، اما احتمالاً این تمایز در حدی نیست که بتوان آنها را از تمدن غربی جدا ساخت. با تردید بیشتری می‌توان فرهنگ ژاپن و چین را به‌غرب مرتبط ساخت. فرهنگ هند نیز منحصربفرد است اما احتمالاً هرگز به‌عنوان یک بازیگر در صحنهٔ جهانی مطرح نخواهد شد. هانتینگتون بدرستی برای آفریقا در این گیرودار نقشی قائل نیست.

سه فرهنگ اصلی

در نظریهٔ هانتینگتون (برخورد تمدنها) درواقع سه رقیب اصلی وجود دارد:

نخست، غرب است که فرهنگ اروپا ـ آمریکایی آن حاصل رنسانس، عصر اصلاحات و عصر روشنگری و موجد سرمایه‌داری مدرن و دموکراسی است.

دوم، فرهنگ کنفوسیوسی است که مجموعهٔ عقایدی است که در پیرامون زبان چینی و عادات و سنن زندگی مردمی که گفته می‌شود به منطقهٔ چین تعلق دارند، شکل گرفته است. کسانی که در زندگی خود به عادت و سنن کنفوسیوسی معتقدند ـ مشتاقانه اقتدار دولت را محترم می‌شمارند و تصور می‌کنند که دولتهای کنفوسیوسی از قدرت خود صادقانه به‌نفع مردم تحت حکومت خویش استفاده می‌کنند. چنین تصوری احتمالاً خیال‌پردازی مؤدّبانه‌ای بیش نیست. تاریخ جهانِ چینی‌زبان‌ها حداقل به اندازهٔ دیگر مناطق کرهٔ خاک مشحون از خودخواهی، جنایت حکّام و جور و ستم نسبت به زیردستان است. اعتقاد به اینکه امروز در منطقهٔ آسیا، بین حکام و زیردستان تفاهم خاصی وجود دارد، عمدتاً ناشی از تبلیغات افرادی است که در پکن، سنگاپور کوالالامپور و سایر مناطق آسیا بر اریکهٔ قدرت نشسته‌اند.

اسلام رقیب سوم است و در این رقابت نیز اساساً تنهاست و به همین دلیل نیز بسیاری جهان اسلام را یگانه رقیب ایدئولوژیک جدی غرب در پایان قرن بیستم می‌پندارند. اسلام برخلاف تعلیمات کنفوسیوس ـ و حتی برخلاف آمریکای لاتین،

اسلاوها و ژاپن ـ اظهار می‌دارد که عقایدش بر حقیقت متعالی[1] مبتنی است. حقیقتی که کلام خداست و ۱۴۰۰ سال پیش، کلمه به کلمه بر حضرت محمد(ص) در عربستان نازل شده است و سپس به‌وسیلهٔ او به صورت قرآن درآمده است.

این حقیقت، وسیله‌ای برای منسجم‌ساختن یک تمدن است و هیچ جایگزینی نیز برای آن وجود ندارد. بعلاوه، برخلاف سایر اعتقادات، نیروهای جدید فوج‌فوج به اسلام می‌گروند. جهان اسلام در ۲۵ سال گذشته، به‌دلیل شکستهای متعددی که بر مسلمانان توسط جهان خارج تحمیل شده یا به‌دلیل فساد و بی‌لیاقتی اغلب دولتهایشان، شاهد رشد گستردهٔ آنچه جهان خارج بنیادگرایی اسلامی می‌نامند، بوده است. البته مسلمانان از کاربرد واژهٔ «بنیادگرایی» در موردشان متنفرند، هرچند که این واژه نادرست نیست. شمار بسیاری از مردم که از رویدادهای چند قرن گذشته منزجرند، می‌کوشند تا وانمود کنند که می‌توانند بهتر عمل کنند. از این‌رو، آنها به بازیابی احساس هویت خود نیاز دارند. آنها هویت خود را در بازگشت به قرآن می‌یابند. عمل آنها را می‌توان تجدید حیات یا احیا خواند، اما این یک بازگشت به اصول نیز هست. این چیزی است که در دیگر مناطق بویژه در بین اروپاییها سروصدا ایجاد کرده است. آنها آخرین ایدئولوژی یعنی اسلام را در حال هجوم به خود می‌بینند و احساس می‌کنند که هلال اسلام به صورت تهدیدکننده‌ای از جنوب و شرق، منطقهٔ اروپا را محاصره کرده است و می‌تواند عامل جنگ سرد جدیدی باشد که احتمالاً به جنگ سرد محدود نخواهد شد.

البته نگرانی اروپاییها دربارهٔ تهدید اسلام قانع‌کننده نیست. این درست است که این روزها برخی از مسلمانان رفتار حادّی درپیش گرفته‌اند و در منطقهٔ جنوبی مدیترانه نیز حرکتهای نامطلوبی اتفاق می‌افتد و صحیح است که اسلام و غرب در گذشته دوران سختی را باهم گذرانده‌اند از جمله اینکه مسلمانان در دو نوبت به قلب اروپا رخنه کردند و با ضدحمله‌های سنگین اروپا که «جنگهای صلیبی» خوانده می‌شود، مواجه

1. Transcendental certainly

شدند و تقریباً تمام جهان اسلام در قرن نوزده و اوایل قرن بیستم در امپراتوری اروپا جذب شدند، اما نیازی نیست که کینه‌های گذشته و فضای نامساعد فعلی مبنای قیاسی باشد که در آن جنگ جدید اسلام و غرب مآلاً اجتناب‌ناپذیر شود.

مشترکات این دو تمدن به‌دلیل یگانگی منشأ آنها و اعتقاد هر دو مذهب به خدا، بیش از مشترکات اسلام یا غرب با کنفوسیوسیسم، هندوییسم یا تمدنهای دیگر مجموعهٔ تمدنهای موردنظر هانتینگتون است. تعداد اندکی از غربیها قرآن را کتاب آسمانی می‌دانند، اما هیچ مسلمانی حضرت مسیح(ع) را پسر خدا نمی‌داند. آنها دارای اختلافات مهمی هستند اما معتقدات مشترک آنها نیز بسیار است. یک مسلمان و یک غربی بسیار روشنتر از اغلب مردم به مسئولیت فردی باور دارند. آنها می‌توانند دربارهٔ مسائلی چون خیر، شر، حق مالکیت، حفاظت از محیط زیست و روح برادری تبادل‌نظر کنند. باری، اگر وضعیت جغرافیایی و تاریخ یاری می‌کرد، احتراز از جنگهای خونین قبلی اسلام با اروپا هم دور از تصور نبود. البته مذهب از عواملی است که غرب و مسلمین را باهم به نبرد کشاند بویژه در نخستین روزهای جنگ صلیبی، اعراب در پویتایرز[1] و صلیبیّون در بیت‌المقدس قدرت‌نمایی کردند. ولی هرگز مذهب توجیه‌کنندهٔ تمام درگیریهای فوق نیست.

دو فرهنگ اسلام و غرب در گذشته جوان و پرتوان و به نشان‌دادن قدرت عمل خود علاقه‌مند بودند و در جهان آن‌روز، بین رحلت حضرت محمد(ص) در ۶۳۲ و دستگیری لویی چهارم در مصر درخلال جنگ هفتم صلیبی در ۱۲۵۰، آنها با دشمن خارجی مواجه نبودند، لذا تعصبات خود را متوجه یکدیگر کردند. بقیهٔ نقاط جهان از نظر آنها خالی از سکنه بود. اگر آنها در جهان امروز به‌سر می‌بردند، یا از طریق دریا یا صحرا از هم جدا می‌شدند به‌نحوی که نمی‌توانستند براحتی به‌یکدیگر حمله‌ور شوند و یا حملات طرف مقابل را نفی کنند، ممکن بود اختلافات مذهبی آنها چنان نتایج خونینی به‌بار نمی‌آورد. بالاخره، همجواری دو تمدن و اصرار طرفین بر حقانیت خود

1. Poitiers

با نتایجی که معمولاً قابل انتظار است، مؤثر افتاد.

مشکلات همسایگان

امروز نیز مسئلهٔ همجواری و تأکید بر مواضع وجود دارد، اما به اعتقاد تهیه‌کنندگان این گزارش، هیچ دلیل لاینحلی دالّ بر عدم همزیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان و غربیها با یکدیگر وجود ندارد. این مسئله نیاز دارد که طرفین مجدّداً عقاید و جهان معاصر را به‌صورت معقول بررسی و ارزیابی کنند. بویژه مسلمانان باید روشهایی را برای تطبیق شیوهٔ زندگی خود با زندگی مدرن بیابند. در این مسیر هیچ مانع کشنده‌ای وجود ندارد. در تمدنهای دوگانهٔ فوق، هیچ مانع ذاتی برای همسازی با یکدیگر وجود ندارد. مشاهده کردیم که امید به همزیستی دو تمدن حتی با انقلاب اسلامی ایران نیز نقش برآب نشد. ایران مرکز تشیع جهان است که در اوایل ظهور اسلام از بخش اعظم مسلمانان که سنّی‌مذهب‌اند جدا شد. شیعه و سنی همیشه باهم درگیر بودند، اما انقلابیون ایران خشم خود را متوجه دشمنان غربی کردند. البته هنوز هم این دو مذهب می‌توانند به‌یکدیگر پرخاش کنند. به هر روی گذشت زمان و تجربهٔ هوشیارانهٔ آنها در حکومت‌داری باعث شده تا آنها مشخصاً در سیاست خارجی و همچنین سیاست داخلی خود روش معتدلی را درپیش بگیرند. آنها اعتقاد به امکان همزیستی اسلام و غرب در درازمدت را تباه نکرده‌اند.

متأسفانه در کوتاه‌مدت ـ در یک و یا دوسال آینده، ممکن است در آفریقای شمالی تحولی رخ دهد که می‌تواند حداقل به‌طور موقت این دو تمدن را رویاروی یکدیگر قرار دهد. احتمال بسیار قوی وجود دارد که دولت فعلی الجزایر سقوط کند و با عده‌ای از شورشیان و بنیادگرایان سختگیر و خونریز اسلامی جایگزین گردد. در اثر تعدادی از اشتباهات ژنرالهای حاکم بر الجزایر و همچنین اغلب دولتهای غربی در الجزایر، طبقه‌ای به قدرت می‌رسد که ارتباط با آنها بسیار مشکل است. آنها به دلایل درست از حاکمیت مطلقه و فاسد الجزایر و همچنین از غرب به دلیل حمایت از دولتی

که مورد حمایت مردم نیست، خشمگین‌اند.

اگر چنین اتفاقی در الجزایر روی دهد، دیگر مناطق آفریقای شمالی و همچنین کلّ جهان اسلام را متأثر خواهد ساخت و مجدداً برخی از مسائل ناخوشایند را به‌بار خواهد آورد. خشم ضدغربی در الجزایر، ضدیت با غرب را در دیگر مناطق اسلام تحریک خواهد کرد. اروپا و غرب بار دیگر برای مقطع خاصی در مقابل یکدیگر قرار خواهند گرفت. به هرروی، جهان اسلام در آستانهٔ ورود به قرن بیست و یکم، سه مسئلهٔ اساسی را باید مدّ نظر قرار دهد: دست و پنجه نرم‌کردن با اقتصاد مدرن، پذیرش عقیدهٔ تساوی زن و مرد و از همه مشکلتر، جذب اصول دمکراسی.

پاسخ ساموئل هانتینگتون به‌گزارش هفته‌نامهٔ «اکونومیست»[1]

آقای براین بیدهام، نویسندهٔ گزارش هفته‌نامهٔ اکونومیست، نسبت به استدلال من در مورد اینکه در حال حاضر هفت و یا احتمالاً هشت تمدن در جهان وجود دارد، انتقاد کرده و می‌نویسد که درواقع تنها سه تمدن غرب، کنفوسیوسی و اسلام وجود دارد. من فکر نمی‌کنم که هیچ‌یک از محققین مسائل تمدنها اعم از مرده و یا زنده (از جمله ماکس وبر، امیل دورکیم، اسوالد اشپنگلر، آرنولد توین‌بی، آ.ل. کروبر، فیلیپ بگبای، کرل گوینگلی، کریستوفر داوسان و...) دیدگاه براین بیدهام را تأیید کنند. حتی دیدگاه وی باگزارشی که خود قبلاً (سپتامبر ۱۹۹۰) منتشر کرده است، مغایرت دارد. وی قبلاً جهان را متشکل از تمدنهای اروپا ـ آمریکا، اروپا ـ آسیا (روسیه و کشورهای مربوطه)، کنفوسیوسی، اسلام و هندو می‌دانسته است.

وی همچنین از اینکه من تمدن آمریکای لاتین را یک تمدن حاشیه‌ای دانسته‌ام انتقاد کرده و درعین حال با تعریفی که خود از غرب ارائه می‌دهد: «حاصل رنسانس، اصلاحات و روشنگری و موجد سرمایه‌داری و دموکراسی مدرن»، به‌نظر می‌رسد که آمریکای لاتین و به‌طور قطع روسیه از تمدن غرب کنار گذاشته می‌شوند.

البته مطلب براین بیدهام در مورد بنیادگرایی اسلامی، بویژه در الجزایر، صحیح است. گروههای بنیادگرایی که از طریق انتخابات به‌قدرت می‌رسند لزوماً مانند آنانی که از طریق انقلاب (مانند ایران) یا کودتا (مانند سودان) به‌قدرت رسیده‌اند، عمل

1. Samuel Hauntington, "Letters to The Editor", *The Economist*, (3 September 1994).

نخواهند کرد. فرانسه و غرب از اینکه ارتش الجزایر را برای پس‌گرفتن انحلال انتخابات ژانویهٔ ۱۹۹۰ وادار نساختند، بشدت اشتباه کردند. اگر بنیادگراها در آن انتخابات به قدرت می‌رسیدند، یا به شیوهٔ معقول و محترمانه‌ای عمل می‌کردند و در صورتی‌که به افراط‌گرایی کشیده می‌شدند، در جامعهٔ بشدت سکولار الجزایر حمایت مردمی را از دست می‌دادند و ارتش می‌توانست در یک کودتای مردمی آنها را ساقط کند. از اینکه به دموکراسی در الجزایر امکان موفقیت ندادیم، همه بازنده‌ایم

۱۴

ملحقات



الف) فوآد عجمی و نظریهٔ «برخورد تمدنها»

فؤاد عجمی، استاد دانشگاه جان هاپکینز و متخصص امور خاورمیانه با نگارش مقاله‌ای در فصلنامهٔ فارین افیرز،[1] نظریهٔ برخورد تمدنها را در دو سطح فکری و سیاسی نقد کرده است. از نظر فکری، مهمترین انتقاد فؤاد عجمی نسبت به نظریهٔ هانتینگتون، به مسئلهٔ قدرت و نقش واحد «ملت ـ دولت» در جوامع امروز مربوط می‌شود. وی اظهار تعجب می‌کند که هانتینگتون، به عنوان بانفوذترین چهره در زمینهٔ مسائل «دولت و منافع ملی آن»، چگونه نقش دولتها را در پیشبرد اهداف منافع ملی خود نادیده گرفته است، به‌رغم آنکه واحد «دولت»، هنوز قدرتمندترین عامل در عرصهٔ مسائل جهانی محسوب می‌شود. به‌زعم فؤاد عجمی قدرت بنیادگرایی اسلامی و یا بنیادگرایی هندو در حدی نیست که بتوان تمایل مردم به نوگرایی و سکولاریسم را در هند نادیده گرفت. وی در انتقاد به هانتینگتون می‌افزاید که هند به یک کشور هندو تبدیل نخواهد شد و میراث سکولاریسم هندی نیز همچنان به حیات خود ادامه

---

1. Fouad Ajami, "The Summoning", *Foreign Affairs*, (September/October/ 1993).

خواهد داد. طبقهٔ متوسط هند که قشر وسیعی از مردم این کشور را تشکیل می‌دهد، مدافع سکولاریسم هندی خواهد بود و در حفظ نظام حاکم بر هند و جایگاه این کشور درمیان ملتهای جهان نیز تلاش خواهد کرد. فؤاد عجمی نگرانی هانتینگتون نسبت به بنیادگرایی اسلامی را بی‌مورد دانسته و آن را به تبلیغات اغراق‌آمیزی که پیرامون بنیادگرایی اسلامی وجود دارد، نسبت می‌دهد. امروز بنیادگرایی اسلامی بیشتر علامت هرج و مرج و اغتشاش است تا علامت تجدید حیات.

«مرزهای اسلام خونین است»، عبارتی است که هانتینگتون در ترسیم وضعیت جهان اسلام به‌کار می‌برد. فؤاد عجمی در تحلیل سیاسی نظریهٔ «برخورد تمدنها» برداشت هانتینگتون از جهان اسلام را مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌نویسد که هانتینگتون این‌گونه تعابیر را از شعارهای صدام در طول جنگ خلیج‌فارس به عاریت گرفته است. درواقع جنگ خلیج‌فارس، تنها برای صدام‌حسین و ساموئل هانتینگتون یک درگیری تمدنی بود. حال آنکه صدام هنگامی به زبان سمبلیک آیت‌الله خمینی(ره) سخن گفت که در تحقق بخشیدن به رویای سلطه بر منطقه ناکام شد. صدام داعیهٔ رهبری جهان سکولاریسم را در سر داشت و در این راه علمای اسلامی کشورش را قلع و قم کرد و فقط در هنگام استیصال فریاد وااسلاما سرداد و از غیرت عربی یاد کرد. کمتر کسی است که توبه و انابهٔ صدام و رویکرد وی به اسلام را باور کند، در حالی‌که وزیر خارجه‌اش مسیحی است و با افتخار به لامذهبی رژیمش، عملاً یک دهه با انقلاب اسلامی ایران جنگیده است. فؤاد عجمی همچنین می‌افزاید که اظهارات آیت‌الله خامنه‌ای دربارهٔ حضور نیروهای آمریکا در منطقه در دوران جنگ خلیج‌فارس را نیز نباید به‌عنوان محکی برای پیوستن ایران به کمپ صدام تلقی کرد. رهبران هوشیار ایران در طول جنگ خارج از گود نشستند و از منافع شکست صدام بهره‌برداری کردند. نه تنها در ایران، بلکه در جهان عرب نیز هیچ همدردی با صدام نشان داده نشد. خلاصه آنکه به زعم نویسنده، جهان اسلام از تفرقه‌های کلی و جزئی رهایی نیافته و خطوط درگیریها حتی در منطقهٔ قفقاز نیز برمبنای خُطوط گُسل میان

تمدنها تعیین نمی‌شوند بلکه منافع کشورها تعیین‌کنندهٔ خطوط درگیریهاست. درست است که به جهان جدیدی وارد شده‌ایم، امّا تمدنها بر این جهان حاکم نیستند، هرچند وجود دارند و وفاداریهای تمدنی نیز هنوز از میان نرفته است. بدیهی است که دولتها تحت کنترل تمدنها نیستند بلکه این دولتها هستند که تمدنها را کنترل می‌کنند. روابط خویشاوندی نیز زمانی برای دولتها اهمیت می‌یابد که منافعشان چنین ایجاب کند، زیرا در جهان امروز، هرکس ناگزیر است به فکر خود باشد.

ب) سودانشو راناده و برخورد تمدنها

آقای سودانشو راناده نویسندهٔ برجستهٔ هندی طی مقالهٔ مبسوطی در شماره‌های ۲۹ و ۳۰ سپتامبر ۱۹۹۳ روزنامهٔ هندو انتشار مقالهٔ هانتینگتون در مجلهٔ فارین افیرز را بهانه‌ای برای بررسی سیاستهای آیندهٔ آمریکا از نظر منافع هند قرار داده و دولتمردان هند را دربارهٔ تبعات منفی تقویت نظریهٔ هانتینگتون هشدار داده است. به نوشتهٔ سودانشو راناده دولتمردان و نظامیان آمریکا که استراتژی و برنامه‌های خود را برمبنای «تفکرات تضادی» تبیین می‌کنند، اکنون بعد از فروپاشی اتحاد شوروی و نابودی کمونیسم، در تلاش‌اند دشمن دیگری را برای خود بیابند و آن را جانشین شوروی کمونیست سازند. در حال حاضر، بارزترین نامزد، جهان اسلام است و براساس همین تصورات و توهّمات است که سیاستگذار برجسته‌ای چون هانتینگتون، دست به تهیه و ارائهٔ تئوری جدیدی تحت عنوان «برخورد تمدنها» می‌زند و جنگ بزرگ آینده را، نه بین دولتها و ایدئولوژیها، بلکه میان تمدنها می‌بیند. خواستهٔ مهم هانتینگتون جهت‌دادن به سیاست خارجی آمریکاست و اینکه مقامات آمریکا و خارج از آمریکا نیز متقاعد شوند که ریشهٔ مخاصمات آینده را باید درمیان کشورهای اسلامی و کنفوسیوسی جستجو کرد.

سودانشو راناده نظریهٔ «برخورد تمدنها» را عمدتاً در سطح سیاسی مورد نقد و بررسی قرار داده و می‌نویسد که وقتی آقای هاشمی رفسنجانی رئیس جمهور ایران در

آستانهٔ سفر رائو به تهران، در مصاحبه با یک روزنامهٔ معتبر هندی، سخن از ضرورت تلاش برای یک همکاری آسیایی بین ایران و هند و سایر کشورها مانند چین به‌میان می‌آورد، آتش تنور فرضیات موهوم هانتینگتون تافته می‌شود. به‌زعم نویسنده، گرچه سخن رئیس جمهوری ایران بدون زمینهٔ قبلی بود، امّا با آگاهی از خطر وجود چنین فرضیات و نتیجه‌گیریهایی بود که رائو در مجلس ایران، با احتیاط سخن گفت.

نویسنده همچنین به افراطیون هندو نیز هشدار می‌دهد که فریب این‌گونه تئوریها را نخورند و برای هند و حتی منافع خودشان، مشکلاتی به‌وجود نیاورند و اشاره می‌کند که بعد از چاپ مقالهٔ هانتینگتون، رئیس سابق حزب بهاراتیاجاناتا آقای مورلی مانوهرجوشی در سخنرانیهای خود، با استناد به این مقاله تلاش کرده تا به مقامات عالی‌رتبه و ذی‌نفوذ آمریکایی بقبولاند که هندِ هندو مذهب، تحت رهبری حزب جاناتا و اسرائیلِ یهودی می‌توانند موانع محکمی دربرابر بنیادگرایی اسلامی باشند.

صاحب‌نظر هندی در نتیجه‌گیری از بحث دربارهٔ برخورد تمدنها می‌گوید: تمامی کوشش این تئوری دربارهٔ عدم انطباق فرهنگی و اختلاف تمدنها به‌خاطر آن است که توجه عمومی از مسائل اساسی منحرف گردد؛ مسائلی چون تصمیم غرب به خنثی‌کردن و در صورت لزوم، جلوگیری از تلاش دیگران در زمینه‌هایی که قبلاً خود در آن پیشرو بوده است، بویژه در امور نظامی. بنابراین خطاست اگر تصور کنیم که نزاع و مخاصمه صرفاً به‌خاطر ارزشهای فرهنگی است، مگر آنکه غرب، ارزشهای فرهنگی را برای تأمین منافع و تحمیل سیاستهایش جهت حفظ برتری از لحاظ تقسیم غنائم، بهانه سازد.

نویسنده در پایان می‌نویسد: صرف‌نظر از مشکلات اخلاقیِ ناشی از چنین تئوری موهومی، لازم است کسانی که در هند درپی کسب قدرت هستند، در برقراری اتحاد با غرب علیه اسلام و پیروان کنفوسیوس شتاب نکنند. به اندیشهٔ ائتلاف کشورهای اسلامی و کنفوسیوسی نیز باید با تردید بنگرند و مشارکت هند با ایران و چین را با توجه به فرضیاتی که در غرب در حال شکل‌گیری است، مورد توجه قرار دهند.

منتخبی از آثار هانتینگتون

1957 *The Soldier and State: The Theory and Politics of Civil-Military Relations.* Cambridge: Harvard University Press.

1961 *The Common Defense: Strategic Programs in National Politics.* New York: Columbia University Press.

1962 *Changing Patterns of Military Politics,* Ed. Glencoe, I11.: Free Press.

1964 *Political Power: USA/USSR.* Withe Zbigniew Brzezinski. New York: Vinking Press.

1968 *Political Order in Changing Societies.* New Heven: Yale University Press.

1970 *Authoritarian Politics in Modern Society: The Dynamics of One Party Systems.* Ed. with Clement Henry Moore. New York: Basic Books.

1975 *The Cricis of Democracy: Report to the Trilateral Commission of the Task Force on Governability of Democracies.* With Michael Crozier and Joji Watanuke. New York University Press.

1976 *No Easy Choice: Political Participation in Developing Countries.* With Joan Nelson. Cambridge: Harvard University Press.

1981 *American Politics: The Promise of Disharmony:* Cambridge: Harvard University Press.

1982 *The Strategic Imperative: New Politics for American Security.* Ed. New York: Ballinger.

983 *Living with Nuclear Weapons.* With the Harvard Nuclear Study Group Staff. Cambidge: Harvard University Press; New York: Bantam.

985 *Global Dilemas.* Ed. withe Joseph S. Nye. Cambridge: Center for International Affairs, Harvard University / University Press of America.

985 *Reorganazing America,s Defense: Leadership in War and Peace.* Ed. with Robert J. Art and Vincent Davis. Washington, D.C.: Pergamon-Brassey,s.

987 *Understanding Political Development.* Ed. with Myron Weiner. boston: Boston: Little, Brown.

991 *The third Wave: Democratization in the late Twentieth Century.* Norman: University of Oklahoma Press.

منتخبی از آثار منتشرشده
دربارهٔ نظریهٔ «برخورد تمدنها»

Adam, Tarock. "Civilizational Conflict? Fighting the enemy under a new banner". *Third World Quarterly*, Vol. 16, No 1, (Spring 1995).

Ajami Fouad. "The Summing." *Foreign Affairs,* Vol. 72, No. 4, (September/October 1993).

Bartley Robert L. "The Case For Optimism," *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 4, (September/October 1993).

Beedham, Brian. "The Fundamental Fear: Islam and the West," *The Economist,* (6 August 1994).

Binyan Liu, "Civilization Grafting," *Foreign Affairs*, Vol. 72, No 4, (September/October 1993).

Bozman Adda B. "Time Warp in American Politics," *Society*, (New York) Vol. 31, No. 5, (July/August 1994).

Brzezninski Zbigniew, "Weak Ramparts of the Permissive West," *New Perspectives Quarterly*, (Summer 1993).

Couloumbis, Theodore A. and Verimis, Thanos. "In Search of New Barbarians: Samuel P. Huntington and the Clash of Civilizations," *Mediterranean Quarterly*, (Winter 1994).

Davidson, Ian. "Return of the pessimists." *The Financial Times,* (2 August 1993), 30.

Feeney, Mark. "A diplomatic Redesign, Venusian Views," *The Boston Globe,* (30 June 1993).

Fuller, E. Graham, and Ian O. Lesser. *A Sense of Siege: The Geopolitics of Islam and the West*, (Boulder: Westview Press, 1995).

Garals, Nathan. "Soul of the World Order," *New Perspectives Quarterly*, (Summer 1993).

Hernandez, Roger. "Latin America Is Part of West," *The Phoenix Gazette*, (11 October 1993), 9 (b).

Huntington, P. Samuel. "*The Character of Twinty-First Century Conflict,*" A Conference Report, (Washiongton, D.C.: Uninited States Institute of Peace, 1994).

———, P. Samuel. "The Clash Of Civilizations?," *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3, (Summer 1993).

———, P. Samuel. "The Islamic Confucian Connection," *New Perspectives Quarterly*, (Summer 1993).

———, P. Samuel. "If Not Civilizations, What? Paradigm of the Post-Cold War Word," *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3, (Summer 1993).

———, P. Samuel. "Civilizations Must Learn to Coexist", Centerpiece, CFIA at Harvard University, 8 (1) 1994.

Jacinta, O'HAGAN. "Civilizational Conflict? Looking for Cultural Enemies," *Third World Quarterly*, Vol 16, No 1, (Spring 1995).

Karim, Farhad. "Simple Categories Just Don't Explain The World," *The New York Times*, (18 June 1993).

Kirkpatrick, Jeane J., "The Modernizing Imperative," *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 4, (September/October 1993): 22-24.

Kurt, James. "The Real Clash," The National Interest, No. 37, (Fall 1994): 3-15.

Lake, Anthony. "Islam Versus the West," *The Minaret,* (New York: July/August 1994).

Lansner, Kermit. "Reaching Out To Six Civilization", *Financial World*, (1 September 1993).

Lewis, Bernard. "The Roots of Muslim Rage," *Atlantic Monthly*, (19 September 1990).

____________, Bernard. "*Cultures in Conflict: Christian, Muslims and Jews, in the Age of Discovery*," (New York: Oxford University Press, 1995).

Lewis, Flora. "Where Did the Optimism Go?," *The New York Times*, (2 August 1993), 30.

Mahbubani, Kishore. "The Dangers of Decadence," *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 4, (September/October 1993).

Makoto, Iokibe. "Clashing Civilizations: Beyond Disorder in the World System," *Japan Echo*. Vol. XXI, No.1, (Spring 1994).

Mayer Ann, Elizabeth. "Universal Versus Islamic Human Rights: A Clash of Cultures or A Clash with a Construct?" *Michigan Journal of International Law*, Vol. 15, No. 2, (Winter 1994).

Mylorie, Laura. "Clash of Civilizations," *Commentary*, (New York: December 1993).

Nussbaum Bruce, Is That Old Time Religion The New World Order?," *International Business*, (27 September 1993).

Oka, Kermit. "Westerns and Non-Westerners Seek Universal Ties," *The Christian Science Monitar*. (22 October 1993), p. 19.

Papandreou, Andreas G., "The Revival of Old Ties," *New Perspectives Quarterly*, (Summer 1993).

Paris, Jonathan. "When To Worry in the Middle East," *Orbis*, (New York) Vol. 37, No.4, (Fall 1993).

Picco, Giandomenico. "Can There Be Peace Without An Enemy?," *New Perspectives Quarterly*, (Summer 1993).

Ramazani, R.K. "*Charactor of World Politics of Today and Tomorrow*", University Lectures, (University of Virginia, 1994).

Roberson, B.A., "Islam Versus the West," *Middel East Journal*, Vol. 48, No. 2, (Spring 1994).

Rosenfeld, Stephen S., "The Algerian Test," *The Washington Post*, (24 June 1994).

Rubenstein, Ricard and Crocker, Jarle. "Challenging Huntington," *Foreign Policy*, No. 96, (Fall 1994): 113-129.

Said, Edward W. "The Phony Islamic Threat," *The New York Time Magazine*, (21 November 1993).

Steinfels, Peter. "Beliefs," *The New York Times*, (16 April 1994).

Taffler, Alvin and Heidi, "*Creating a New Civilization: The Politics of the Third Wave,*" Washington, D.C.: The Progress & Freedom Foundation, 1994.

————, Alvin and Heidi, "*War and Anti - War,*" (New York: little, Brown and Company, 1993).

Takenori Inoki. The Parameters of Civilization, *Japan Review of International Affairs,* (Summer 1994), pp. 221-227.

Vaclav, Havel. "Transcending the Clash of Cultures," *Journal of Democracy*, Vol. 6, No. 2 (April 1995).

Week, Albert. "Do Civilizations Hold," *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 4, (September/October 1993): 24-26.

Zakaria, Fareed. "Preparing For The Twenty-First Century," *National Review*, Vol. 45, No. 16, (23 August 1993)

In the Name of God

The Clash of Civilizations

Huntington and his Critics

Translated and Edited by:

Mojtaba Amiri-Vahid